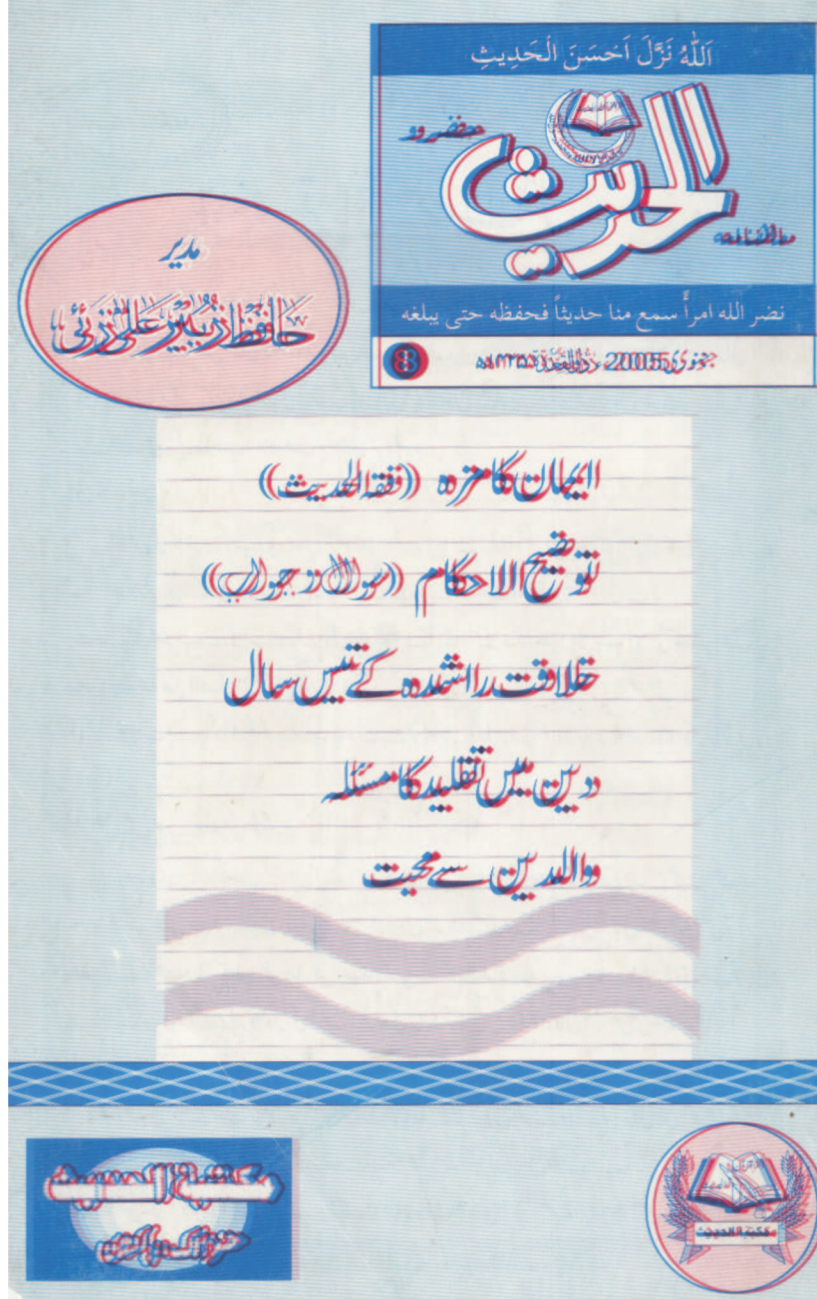


MAKTABA TUL HADITH HAZRO

By Alhadith at 5:21:18 AM, 2/9/2015



عطاء اللہ سلفی

مقام ابراہیم

احسن الحدیث

﴿وَأَذِجْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّیً ۖ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتُنَا لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾  
اور (وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے (اس) گھر (بیت اللہ) کو لوگوں کے لئے مرکز اور امن کی جگہ قرار دیا تھا اور (حکم دیا تھا کہ) مقام ابراہیم کو جائے نماز بنا لو۔ اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل (علیہما السلام) کو حکم دیا تھا کہ ہمارے (اس) گھر (کعبہ) کو طواف، اعتکاف، رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک و صاف رکھو (البقرہ: ۱۲۵)

### فقہ القرآن :

- ۱: مثلاً اس مقام اجتماع کو کہتے ہیں جہاں بار بار آیا جائے۔ عطاء بن ابی رباح (تابعی) رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ہر مقام سے لوگ یہاں بار بار آئیں گے اور اس سے بے نیاز نہیں ہوں گے (تفسیر الطبری ۴۲۰/۱ و سندہ صحیح)
- ۲: سیدنا جابر بن عبد اللہ الانصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ: آپ ﷺ نے طواف کے بعد، مقام ابراہیم کو سامنے رکھتے ہوئے دو رکعتیں پڑھیں، پہلی رکعت میں سورہ اخلاص اور دوسری رکعت میں سورہ کافرون پڑھی۔  
(صحیح مسلم: ۱۲۱۸ ملخصاً)
- ۳: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: میری تین باتوں کی تائید رب تعالیٰ نے (آسمان سے) نازل فرمائی ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بنائیں۔ الخ (صحیح بخاری: ۴۲۸۳)
- یعنی اللہ نے پھر یہ آیت نازل فرمائی۔  
۴: مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے خانہ کعبہ کی تعمیر فرمائی۔ یہ پتھر خانہ کعبہ کے قریب، صحن میں ہے اور اسے ایک چھوٹی سی گنبد نما، شیشے کی عمارت میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ عمرے اور حج کے طواف کے بعد یہاں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ اگر رزش ہو تو یہاں سے پیچھے ہٹ کر بھی نماز پڑھنی جائز ہے۔ لہذا لوگوں کو تکلیف دینے سے اجتناب کرنا چاہئے۔
- ۵: پاک و صاف رکھنے کے دو معنی مراد ہیں۔  
اول: اسے صاف ستھرا رکھا جائے اور روشنی وغیرہ سہولتوں کا انتظام کیا جائے۔ ہمارے دور میں بیت اللہ اور مسجد نبوی کی صفائی اور لوگوں کے لئے سہولتوں کا انتہائی اعلیٰ انتظام اور بندوبست ہو رہا ہے۔ شرک و بدعت سے بھی ان دونوں مسجدوں کو پاک و صاف رکھا گیا ہے۔  
دوم: اسے شرک و کفر، بتوں، شریک رسومات اور بدعات سے پاک و صاف رکھا جائے۔  
اس آیت سے مسجدوں کو پاک و صاف رکھنے کا اشارہ ملتا ہے۔ جو کہ انتہائی ثواب کا کام ہے۔

حافظ زبیر علی زئی

اضواء المصباح: ۹

ایمان کا مزہ

(۹) وعن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ: ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، رواه مسلم  
عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس شخص نے ایمان کا مزہ چکھ لیا جو (ایک) اللہ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رسول ہونے پر راضی ہو گیا۔  
(مسلم: ۳۴۵۶، دارالسلام: ۱۵۱، مصابیح: ۷)

### فقہ الحدیث:

۱: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شخص شرک نہیں کرتا، صرف ایک اللہ ہی کو اپنا رب، مشکل کشا و حاجت روا سمجھتا ہے، سیدنا محمد ﷺ کو (آخری) رسول اور نبی مانتا ہے اور دین اسلام کو ہی اپنا دین سمجھتا ہے تو یہ شخص مومن اور کامل الایمان ہے۔

اسلام کے ارکان ثلاثہ (توحید، رسالت اور آخرت) میں پہلا رکن توحید ہے۔ جس نے اللہ تعالیٰ کی صفات خاصہ میں کسی مخلوق کو شریک کر لیا، اس شخص کے سارے اعمال ضائع اور مردود ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:  
﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ اگر یہ شرک کرتے تو ان کے تمام اعمال ضائع و باطل ہو جاتے۔  
(الانعام: ۸۸)

۲: ابو الفضل عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے۔ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عمر میں دو تین سال بڑے تھے۔ غزوہ بدر سے پہلے یا بعد میں مسلمان ہوئے۔ آپ غزوہ حنین میں رسول اللہ ﷺ کے پاس ثابت قدم رہے تھے (مسلم: ۱۷۷۵، دارالسلام: ۴۶۱۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”هذا العباس بن عبد المطلب أجدود قريش كفاً وأوصلها“  
یہ عباس بن عبد المطلب ہیں جو قریش میں سب سے زیادہ سخی اور صلہ رحمی کرنے والے ہیں (مسند احمد/ ۱۸۵، وسندہ حسن، التسانی فی الکبری: ۸۱۷، صحیح ابن حبان، الاحسان: ۷۰۵۲، والجامع (۳/ ۳۲۸، ۳۲۹) ووافقه الذہبی)  
آپ کی بیان کردہ بیہشتیس (۳۵) احادیث مسند قحی بن مخلد میں ہیں۔ حافظ ذہبی نے آپ کے تفصیلی حالات لکھے ہیں (سیر اعلام النبلاء ۸/ ۷۸، ۱۰۳) آپ ۳۲ھ یا ۳۳ھ کو فوت ہوئے۔ رضی اللہ عنہ

حافظ زبیر علی زئی

توضیح الاحکام

بسم الله الرحمن الرحيم  
صفحة الصلوة ☆

- نیت کرنا۔ انما الاعمال بالنیات ..... الخ (بخاری شریف ص ۲ ج ۱) (۱)
- شروع میں تکبیر تحریر یہ کہنا: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ إذا قمت إلى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر - الحديث (بخاری ص ۹۳۳ ج ۲، مسلم: ص ۷۰ ج ۱) (۲)
- رفع یدین عند تکبیر الاحرام، قال سمعت ابا حميد الساعدي يقول: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه وقال: الله اكبر - (ابن ماجہ ص ۴۱۰ ج ۱ مترجم، آثار السنن ص ۹۰ - بخاری اور مسلم کا حوالہ موجود ہے) (۳)

(۱) بسم الله الرحمن الرحيم، الجواب بعون الوهاب  
زبان کے ساتھ: نماز، وضو اور غسل کی نیت کرنا نبی ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ سے ثابت نہیں ہے دیکھئے حاشیہ (۱۳) الہدایہ ج ۱ ص ۹۶ (السعیة) جبکہ اس کے برعکس الہدایہ میں بغیر کسی دلیل کے لکھا ہوا ہے کہ: ”ويحسن ذلك“ الخ !!

(۲) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریر یہ فرض ہے جبکہ الہدایہ میں لکھا ہوا ہے کہ اگر تکبیر کے بدلے ”اللہ اجل“ یا ”اعظم“ یا ”الرحمن اکبر“ یا ”لا الہ الا اللہ“ کہہ دے تو امام ابو حنیفہ اور محمد (بن الحسن الشیبانی) کے نزدیک نماز جائز ہے (ج ۱ ص ۱۰۰، ۱۰۱)

(۳) اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ ”اللہ اکبر“ کے الفاظ کے ساتھ تکبیر تحریر یہ کہنا فرض ہے۔  
تنبیہ: ابن ماجہ والی روایت کو نیوی حنفی نے ”وإسناده حسن لکھا ہے“ (آثار السنن ۳۱۳) ابن ماجہ والی یہی روایت (عبد الحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدي رضي الله عنه کی سند سے) رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد: رفع یدین کے متن سے سنن ابن ماجہ ہی میں موجود ہے۔ (باب اتمام الصلوة ج ۱ ص ۱۰۶)

○ عدم قرائت خلف الامام۔

۱: وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون۔ (سورة الاعراف) (۴)

(وإذا قرء القرآن) فی الصلوة المكتوبة۔ بحوالہ تفسیر ابن عباس ص ۱۱۳ پ ۹۔ (۵)

۲: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث فقال: هو صحيح يعني وإذا قرء فانصتوا الحديث (مسلم ص ۷۲۰ ج ۱، ابن ماجہ ص ۳۳۰ ج ۱)

۱ مترجم (۶)

۳: ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت: من صلی رکعة لم یقرأ بها بأمر القرآن فلم یصل الا وراء الامام (ترمذی ص ۱۸۰ ج ۱،

موطا امام مالک ص ۹۰، مترجم (۷)

(۴) اس آیت کے بارے میں جناب اشرف علی تھانوی صاحب فرماتے ہیں: ”میرے نزدیک إذا قرئ القرآن فاستمعوا، جب قرآن مجید پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو۔

تبلیغ پر محمول ہے، اس جگہ قرائت فی الصلوة مراد نہیں، سیاق سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اب ایک مجمع میں بہت آدمی مل کر قرآن پڑھیں تو کوئی حرج نہیں“ (الکلام الحسن ج ۲ ص ۲۱۲) مزید تفصیل کے لئے امام بخاری کی کتاب جزء القراءات (تحقیقی) اور تحقیق الکلام للمحدث المبارکفوری رحمہ اللہ کا مطالعہ کریں۔

(۵) تفسیر ابن عباس کے نام سے جو تفسیر (تنویر المصاب) مطبوع ہے اس کی سند کا ایک راوی محمد بن مروان السدی ہے (دیکھئے ص ۲، اور قاضی زاہد الحسینی دیوبندی کی کتاب ”تذکرۃ المفسرین“ ص ۳۹)

محمد بن مروان السدی: کذاب ہے (دیکھئے میزان الاعتدال (۳۲۴) اور تہذیب الجہذیب (۳۸۷/۹) وغیرہا، عبد اللہ بن نمیر نے کہا:

”کان السدی کذاباً“ لہذا یہ تفسیر ثابت نہیں ہے، اس تفسیر کے برعکس سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

اقرأ خلف الإمام بفاتحة الكتاب امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھ

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۵۳۷ ح ۳۷۷ و ص ۳۷۷ ح ۳۷۷، الکواکب الدریعہ ص ۷۰، ۷۱)

(۶) یہ حدیث صحیح تو ہے لیکن منسوخ ہے، منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سری اور جہری

نماز میں فاتحہ خلف الامام کا حکم دیتے تھے مثلاً دیکھئے آثار السنن (ج ۳ ص ۳۵۸) وقال: و اسنادہ حسن

(۷) یہ جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو کہ ان کے دوسرے قول: ”ہم ظہر وعصر میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتے تھے (ابن ماجہ: ۸۴۳ ملخصاً، سندہ صحیح وصحیح البوصیری) کی رو سے منسوخ ہے۔

○ عدم رفع یدین قبل الركوع وبعده الركوع۔

- ۱: قد أفلح المؤمنون ○ الذين هم في صلاتهم خاشعون ○ (۹) (ولا يرفعون أيديهم في الصلوة - تفسیر ابن عباس) پ ۱۸ (۱۰)
- ۲: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ألا أصلي بكم صلوة رسول الله ﷺ فصلی فلم يرفع يديه إلا في أول مرة (ترمذی ص ۱۶۵ ج ۱، ابوداؤد) (۱۱)

- (۸) ”وخفض بها صوته“ کا تعلق سری نمازوں سے ہے جبکہ ”فجهر بالتأمين“ کا تعلق جہری نمازوں سے ہے۔ اس جمع و تطبیق سے تمام روایتوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ والحمد للہ
- (۹) ”خاشعون“ سے عدم رفع یدین قبل الركوع وبعده الركوع ہرگز نہیں ثابت ہوتا ورنہ ”خشوع“ کرنے والے دیوبندی حضرات: شروع نماز، تکبیر و تراویح کی عیدین میں کبھی رفع یدین نہ کرتے۔
- (۱۰) یہ ساری تفسیر سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت نہیں ہے دیکھئے جواب نمبر ۵
- خود سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رکوع سے پہلے اور بعد الارفع یدین ثابت ہے دیکھئے مصنف عبدالرزاق (۶۹/۲ ح ۲۵۲۳) و مصنف ابن ابی شیبہ (۲۳۵/۱) و جزء رفع یدین (۲۱) و نور العینین (طبع سوم ص ۱۴۸، ۱۴۷) (۱۱) یہ روایت دو وجہ سے ضعیف ہے۔

اول: سفیان ثوری مدلس ہیں۔ حنفیوں کے امام عینی حنفی نے سفیان ثوری کے بارے میں لکھا ہے کہ: ”وسفیان من المدلسین والمدلس لا يحتج بعننته إلا أن يثبت سماعه من طريق آخر“ (عمدة القاری ج ۳ ص ۱۱۲ باب الوضوء من غير حدث) یعنی سفیان (ثوری) مدلسین میں سے ہیں اور مدلس کی عن والی روایت حجت نہیں ہوتی الا یہ کہ دوسری سند سے اس مدلس کی تصریح سماع ثابت ہو جائے۔ سفیان ثوری ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے (دیکھئے میزان الاعتدال: ۱۶۹/۲ تا ۳۳۲) ابوبکر الصیر فی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ: ”کل من ظهر تدلیسه عن غیر الثقات لم یقبل خبره حتی یقول حدثنی أو سمعت“ ہر وہ شخص جس کی غیر ثقہ سے تدلیس ظاہر ہو تو اس کی صرف وہی خبر قبول کی جائے گی جس میں وہ حدیثی یا سمعت کے الفاظ کہے۔ (شرح الفیہ العراقی، التنبیہ والتذکرۃ ج ۱ ص ۱۸۴، ۱۸۵) والذی سبب فی مسئلہ التدلیس ص: ۳۷ مطبوعہ محدث: جنوری ۱۹۹۶) اس سے بھی معلوم ہوا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں، امام حاکم کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ ابن حبان نے لکھا ہے کہ: ”وأما المدلسون الذين هم ثقات وعدول فإننا لا نحتج بأخبارهم إلا ما بينوا السماع فيما رويوا مثل الثوري والأعمش وأبي إسحاق وأضرابهم“ اور وہ مدلس جو ثقہ و عادل ہیں جیسے (سفیان) ○ بیٹھنے کا طریقہ:





وطن الحافظ العسال نے ضعیف کہا ہے، (ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع، ترجمہ تانیب الخطیب ص ۱۵۳ و تانیب الخطیب ص ۲۹) کیا یہ سچ ہے کہ حافظ ابوالاحمد العسال نے ابوالشیخ الاصہبانی کو ضعیف کہا ہے؟ مہربانی فرما کر تحقیق کر کے جواب دیں، جزاکم اللہ خیراً (ابوثاقب محمد صفر حضرت مولیٰ ۲۳/۹/۲۰۰۴)

الجواب:

تانیب الخطیب وہ کتاب ہے جسے محمد زاہد کوثری نے خطیب بغدادی کے رد میں لکھا ہے۔ سرفراز خان صفر دیوبندی کے بیٹے عبدالقدوس قارن دیوبندی نے اس کا ترجمہ ”ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع“ کے نام سے کیا ہے۔ تانیب الخطیب کا رد الشیخ عبدالرحمن بن یحییٰ المعلمی الیمانی (متوفی ۱۳۸۶ھ) نے ”التنکیل لما ورد فی تانیب الکوثری من الأباطیل“ کے نام سے دو جلدوں میں لکھا ہے، جس کے جواب الجواب سے ساری کوثری پارٹی عاجز و ساکت ہے والحمد للہ سب سے پہلے عبدالقدوس قارن دیوبندی کا علمی مقام و مرتبہ پیش خدمت ہے۔ ا: کوثری نے تانیب میں خالد بن عبداللہ القسری کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”والقسري هذا هو الذي بنى كنيسة لأمه تتعبد فيها وهو الذي يقال عنه أنه ذبح الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى أضحية عنه والخير على انتشاره وذبحه غير ثابت“ (ص ۶۲) اس کا ترجمہ کرتے ہوئے عبدالقدوس لکھتا ہے کہ: ”اور یہ القسری وہ ہے جس نے اپنی ماں کے لئے گر جائیا تھا جس میں وہ عبادت کیا کرتی تھی۔ اور یہ وہی ہے جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ عید الاضحیٰ کے دن الجعد بن درہم نے اس کی طرف سے قربانی کا جانور ذبح کیا تھا۔ اور یہ واقعہ مشہور ہونے اور پھیل جانے کے باوجود ثابت نہیں ہے۔“

(ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع ص ۱۷۸)

عبدالقدوس کی یہ بات کہ ”عید الاضحیٰ کے دن الجعد بن درہم نے اس (خالد القسری) کی طرف سے قربانی کا جانور ذبح کیا تھا“ بڑی عجیب و غریب اور نایاب دریافت ہے۔ حالانکہ محولہ عبارت اور اس کا صحیح ترجمہ درج ذیل ہے:

”أنه ذبح الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى أضحية عنه“

بے شک اُس نے ذبح کیا جعد بن درہم کو عید الاضحیٰ کے دن (بطور) قربانی اپنی طرف سے کوثری کے نزدیک مشہور اور غیر ثابت واقعہ تو یہ ہے کہ خالد القسری نے عید الاضحیٰ کے دن، اپنی طرف سے قربانی کے طور پر جعد بن درہم (ضال و مضل اور منکر صفات باری تعالیٰ) کو ذبح کیا تھا جب کہ عبدالقدوس صاحب، یہ راگ الاپ رہے ہیں کہ: ”جعد بن درہم نے اس کی طرف سے قربانی کا جانور ذبح کیا تھا“ سبحان اللہ!

سرزمین حجاز اور کوفہ کے امیر خالد القسری کے بارے میں حافظ ذہبی (متوفی ۷۴۸ھ) نے لکھا ہے کہ:



اس نے اُنھی والے دن کہا:

”صَحُّوا تَقْبَلُ اللَّهُ مِنْكُمْ فَإِنِّي مُضِحُّ بِالْجَعْدِ بْنِ دَرْهَمٍ، زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَتَّخِذْ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا“ الخ (لوگو! تم قربانیاں کرو، اللہ تمہاری قربانیاں قبول کرے میں جعد بن درہم کی قربانی کرنے والا ہوں کیونکہ وہ کہتا ہے کہ اللہ نے ابراہیم علیہ السلام کو خلیل نہیں بنایا تھا الخ) (سیر اعلام النبلاء ۴۳۲/۵)

یہ مشہور قصہ ثابت ہو یا نہ ہو، کوثری کی عبارت میں یہ بات ہرگز نہیں ہے کہ جعد بن درہم نے خالد کی طرف سے کوئی قربانی کی تھی۔ اگر عبدالقدوس قارن کو عربی نہیں آتی تو میزان الاعتدال کی طرف ہی رجوع کر لیا جاتا، جس میں لکھا ہوا ہے کہ: ”فَقَتَلَ عَلَى ذَلِكَ بِالْعِرَاقِ يَوْمَ النَّحْرِ“ پس وہ (جعد بن درہم) اس (غلط عقیدے کی وجہ سے) عراق میں، قربانی والے دن قتل ہو گیا (ج ۱ ص ۳۹۹ ت ۱۴۸۲) اَلیس منکم رجل رشید؟

تنبیہ: خالد القسری کا اپنی ماں کے لئے کنیہ (گرجا) بنانا ثابت نہیں ہے۔

۲: عبدالقدوس قارن نے مولانا ارشاد الحق اثری پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”اور دوسری بات کرنے میں تو اثری صاحب نے بے نیکی کی حد ہی کر دی جب وہ ذرا ہوش میں آئیں تو ان سے کوئی پوچھے کہ کیا امام صاحب کے جنازہ میں صرف احناف شریک تھے؟ دیگر مذاہب (مالکی، شافعی اور حنبلی وغیرہ) کے لوگ شریک نہ تھے۔ جب وہ لوگ شریک تھے اور ان کے نزدیک قبر پر جنازہ پڑھنا درست ہے اور انہوں نے اپنے مذہب کے مطابق عمل کیا تو اس پر اعتراض کیا حقیقت باقی رہ جاتی ہے؟“

(مجذوبانہ واولیاء ص ۲۸۹ طبع اول جون ۱۹۹۵ مکتبہ صفدریہ نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)

تنبیہ: قارن صاحب کی عبارت میں بریکٹیں ان کی طرف سے ہی لکھی گئی ہیں۔

عرض ہے کہ ۱۵۰ ہجری میں فوت ہو جانے والے امام ابوحنیفہ کے جنازہ میں امام شافعی (پیدائش ۱۵۰ھ) اور امام احمد (پیدائش ۱۶۴ھ) کے مقلدین کہاں سے آگئے تھے۔ کیا عالم غیب سے ان کا ظہور ہوا تھا؟

مدرسہ نصرت العلوم میں کوئی آدمی بھی ایسا نہیں جو یہ کہے کہ حضرت آپ کیا لکھ رہے ہیں؟ کیا آپ ہوش میں ہیں؟ اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ ابوالشیخ الاصہبانی اہل سنت کے مشہور ثقہ وصادق اماموں میں سے ہیں۔ ان کے تفصیلی حالات کے لئے سیر اعلام النبلاء (۲۸۰-۲۷۶/۱۶) و تذکرۃ الحفاظ (۳/۹۴۵-۹۴۷) وغیرہ مکتب کا مطالعہ کریں۔

امام ابن مردویہ نے ان کے بارے میں فرمایا: ”ثقة مأمون“ ابوالقاسم السوزجانی نے کہا: ”هو أحد عبدا لله

الصالحین، ثقة مأمون“ (النبلاء ۲۷۸/۱۶)

ان پر امام ابو احمد العسال (محمد بن احمد بن ابراہیم بن سلیمان) الاصہبانی کی جرح کسی مستند کتاب میں موجود نہیں ہے، کوثری نے امام عسال پر یہ جھوٹ بولا ہے کہ انہوں نے ابوالشیخ کو ضعیف کہا ہے۔ یہ جھوٹ کوثری نے بار بار بولا ہے

دیکھئے تانیب (ص ۶۹، ۱۴۱) ابوحنیفہ کا عادلانہ دفاع (ص ۱۹۲، ۳۲۲)  
ذہبی عصر شیخ معلی رحمہ اللہ نے کوثری کے اس دعوے پر اعتراض کیا (التنکیل ۳۱۸، ۳۱۹، ۱۲۹)  
طلیغۃ التنکیل کے حاشیے پر ہے کہ مجلس شوری مکہ مکرمہ کے رکن شیخ سلیمان الصنعج نے اس سلسلے میں فرمایا:  
”و جوابی علی ذلك أني اجتمعت بالكوثری عدة مرات في داره بمصر في ذلك الحين وسألته  
عن ذلك فلم أحصل علی نتیجة منه ولو كان صادقاً فيما نسبہ إلى أبي أحمد العسال لأوضحه لي حين  
سؤالي له والذي يظهر لي أن الرجل یر تجل الكذب ويغالط“ الخ  
اس پر میرا جواب یہ ہے کہ میں اس وقت مصر میں کوثری کے گھر میں کئی دفعہ اس کے ساتھ ملا اور اس سے اس کے بارے  
میں پوچھا تو مجھے اس سے کوئی نتیجہ (خیز جواب) حاصل نہیں ہوا۔ اگر وہ سچا ہوتا تو اس نے ابوالاحمد العسال کی طرف جو کچھ  
منسوب کیا ہے مجھے میرے سوال پر واضح طور پر دکھا دیتا۔ مجھ پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آدمی (کوثری) فی البدیہہ جھوٹ  
بولتا اور مغالطے دیتا ہے (طلیغۃ التنکیل ص ۲۹)  
عبدالقدوس قارن صاحب اور تمام کوثری پارٹی سے عرض ہے کہ ابوالشیخ پر ابوالاحمد العسال کی تضعیف کا حوالہ پیش کر کے  
اپنے امام کوثری کو کذب و افتراء کے الزام سے بچانے کی کوشش کریں۔ ورنہ وہ اس کے جرم میں برابر کے شریک ہیں۔  
وما علينا إلا البلاغ

## خلافت راشدہ کے تیس سال

حافظ زبیر علی زئی

اس مضمون میں ہم مشہور حدیث ”خلافة النبوة ثلاثون سنة“ الح کی تحقیق و تخریج پیش کر رہے ہیں تاکہ عام لوگوں پر بھی حق واضح ہو جائے۔

امام ابوداؤد السجستانی نے کتاب السنن (ج ۲ ص ۲۹۰ کتاب السنہ باب فی الخلفاء ج ۶ ص ۴۶) امام ابویسی الترمذی نے کتاب السنن (ج ۲ ص ۴۶، ابواب الفتن باب ما جاء فی الخلافة ج ۲ ص ۲۲۶) امام ابوعبدالرحمن النسائی نے کتاب السنن الکبریٰ (ج ۵ ص ۴۷ ج ۸ ص ۱۵۵ کتاب المناقب باب ۵، ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم اجمعین) اور امام ابوہاشم بن حبان البستی نے الصحیح (الاحسان ۶۶۲۳، ۶۹۰۴، موارد الظمان: ۱۵۳۴، ۱۵۳۵) میں اور دوسرے محدثین نے بہت سی سندوں کے ساتھ سعید بن جہان سے اس نے سفینۃ ابوعبدالرحمن رضی اللہ عنہ مولیٰ رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے کہ:

قال رسول الله ﷺ: ”خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك من يشاء أو ملكه من يشاء“ ، قال سعيد: قال لي سفينة: أمسك عليك، أبا بكر سنتين وعمر عشراً وعثمان اثني عشر وعلياً كذا، قال سعيد قلت لسفينة: إن هؤلا يزعمون أن علياً لم يكن بخليفة قال: كذبت أستاذه بني الزرقاء يعني بني مروان“

نبوت والی خلافت تیس سال رہے گی پھر جسے اللہ چاہے گا (اپنی) حکومت دے گا۔

سعید نے کہا: سفینہ نے مجھے کہا: شمار کرو، ابوبکر کے دو سال اور عمر کے دس سال اور عثمان کے بارہ سال اور علی کے اتنے (یعنی چھ سال)

سعید نے کہا: میں نے سفینہ سے کہا: یہ لوگ بزعیم خویش کہتے ہیں کہ: علی رضی اللہ عنہ خلیفہ نہیں تھے۔ تو انہوں نے کہا: ان بنو زرقاء، بنو مروان کی پیٹھوں نے جھوٹ کہا ہے (یعنی یہ بات منہ سے نکلنے کے لائق نہیں ہے)

یہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔ باقی مرویات میں تطویل واختصار کا معمولی اختلاف ہے لیکن مفہوم سب کا ایک ہی ہے۔

اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن ہے۔ امام احمد بن حنبل نے کہا:

”حدیث سفینۃ فی الخلافة صحیح والیہ اذهب فی الخلفاء“

سفینہ کی خلافت کے بارے میں حدیث صحیح ہے اور میں خلفاء کے سلسلہ میں اس حدیث کا قائل ہوں۔  
(جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر ج ۲ ص ۲۲۵ نیز دیکھئے کتاب السنۃ لعبد اللہ بن احمد بن حنبل ج ۲ ص ۵۹۰ ح ۱۴۰۰)  
امام ابن ابی عاصم نے کہا: ”حدیث ثابت من جهة النقل، سعید بن جمہان روی عنہ حماد بن سلمة  
والعوام بن حوشب و حشر ج“  
یہ حدیث بلحاظ نقل ثابت ہے از سعید بن جمہان (از سفینہ) اس سے حماد بن سلمہ، عوام بن حوشب اور حشر بن نباتہ نے  
یہ حدیث بیان کی ہے۔ (کتاب السنۃ لابن ابی عاصم ج ۲ ص ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱ ح ۱۱۸۱، ۱۱۸۵)  
حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا (السلسلۃ الصحیحۃ للالبانی ج ۱ ص ۷۴۲)  
امام حاکم نے بھی اسے صحیح کہا (المستدرک: ۷۱۳)  
اس کے راوی سعید بن جمہان کو امام یحییٰ بن معین، امام نسائی، امام ابن حبان اور امام احمد نے ثقہ قرار دیا۔ امام ابوداؤد  
سے بھی اس کی توثیق مروی ہے۔ ابن عدی نے کہا: میرے خیال میں اس کے ساتھ کوئی حرج نہیں ہے (دیکھئے تہذیب  
التہذیب: ۱۴۱)  
حافظ ذہبی نے کہا: ”صدوق وسط“ (اکاشف ج ۱ ص ۲۸۲)  
حافظ ابن حجر نے کہا: ”صدوق له أفراد“ (تقریب التہذیب: ۲۲۷)  
ان ائمہ کے مقابلے میں امام ابو حاتم الرازی نے کہا: ”یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ“ یعنی اس کی حدیث لکھی جاتی  
ہے مگر اس سے حجت نہیں پکڑی جاتی۔  
یہ جرح متعدد وجوہ سے مردود ہے:  
۱: یہ جمہور کی توثیق کے خلاف ہے۔  
۲: نصب الراية للریلیعی (ج ۲ ص ۴۳۹) پر ہے کہ:  
”وقول أبي حاتم: لا یحتج بہ غیر قاذح أيضاً فانہ لم یذكر السبب وقد تكررت هذه اللفظة منه  
فی رجال كثيرین من أصحاب الصحیح الثقات الاثبات من غیر بیان السبب كخالد الحذاء  
وغیره واللہ أعلم“  
امام ابو حاتم کا قول: لا یحتج بہ، (یہاں) غیر قاذح ہے کہ کیونکہ انہوں نے اس جرح کا کوئی سبب بیان نہیں کیا ہے۔ انہوں  
نے اس کلمے کا استعمال صحیحین کے بہت سے ثقہ و مثبت راویوں کے بارے میں کیا ہے۔ مثلاً خالد الحذاء وغیرہ، واللہ اعلم  
اور حافظ ذہبی نے پر کہا:  
”إذا وثق أبو حاتم رجلاً فتمسك بقوله فانہ لا یوثق إلا رجلاً صحیح الحدیث وإذا لین رجلاً أو

قال فيه : لا يحتج به ، فتوقف حتى ترى ما قال غيره فيه فإن وثقه أحد فلا تبني على تجريح أبي حاتم فإنه متعنت في الرجال قد قال في طائفة من رجال الصحاح : ليس بحجة ، ليس بقوى أو نحو ذلك“

جب امام ابو حاتم کسی شخص کو ثقہ قرار دیں تو اس بات کو مضبوطی کے ساتھ پکڑ لو کیونکہ وہ صرف اس شخص کو ثقہ کہتے ہیں جو کہ صحیح الحدیث ہوتا ہے۔ اور اگر وہ کسی کی تضعیف کریں یا اس کے بارے میں ”لا یحتج بہ“ کہیں تو توقف کرو تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اوروں نے کیا کہا ہے؟ اور اگر کسی نے ثقہ کہا ہے تو پھر ابو حاتم کی جرح نہ مانو کیونکہ وہ اسماء الرجال میں متشدد ہیں۔ انہوں نے صحیحین کے ایک گروہ کے بارے میں لیس نکتہ لیس بقوی وغیرہ کہا ہے۔ سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۶۰)

لہذا یہ جرح مردود ہے۔

۳: امام ابو حاتم پر بعض علماء نے متشدد ہونے کا الزام بھی لگا رکھا ہے۔ لہذا احمد بن حنبل جیسے معتدل محققین کے مقابلے میں ان کا قول مردود ہے۔

امام الساجی کا قول ”لا یتابع علی حدیثہ“ بھی مبہم وغیر مفسر ہونے کی وجہ سے مردود ہے اور یہ کوئی جرح بھی نہیں ہے۔ جب کسی شخص کی عدالت ثابت ہو جائے تو اس کی عدم متابعت چنداں مضرت نہیں ہے۔ چونکہ سعید بن جبہ ان کا ثقہ ہونا بدلائل قطعیہ ثابت ہو چکا ہے لہذا اس حدیث میں اس کا تفرذرہ بھی مضرت نہیں ہے۔

منکرین حدیث کی کارستانیوں:

منکرین حدیث رسول اللہ ﷺ کا اصل مقصد یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کو کمزور و فریب کے ساتھ جعلی ثابت کر دیا جائے تاکہ عامۃ المسلمین کے اذہان میں دواوین اسلام کے بارے میں شکوک و شبہات اور عدم اعتماد بیٹھ جائے پھر یہ مکارمداری ان سادہ لوح عوام کو صراط مستقیم سے اپنی آراء کی لالچی کے ساتھ دُور ہانکتے جائیں۔ پھر نہ حدیث بچے اور نہ قرآن! انہی منکرین حدیث میں سے ایک شخص ”تمنا عمادی پھلوا ری“ اپنی خود ساختہ کتاب ”انتظار مہدی مسیح“ میں اس حدیث پر طعن و تشنیع کے تیر چلاتے ہوئے لکھتا ہے:

”اس سلسلہ روایت میں حشر بن نباتہ الکوفی کا نام آپ نے دیکھا۔ یہ تقریباً تمام ائمہ رجال کے نزدیک ضعیف الحدیث اور لائحہ بہ منکر الحدیث ہے اور ان کی حدیثوں کی متابعتیں عموماً نہیں ملتی“ (ص ۵۷)

عرض ہے کہ حشر بن نباتہ کے بارے میں امام احمد نے کہا: ثقہ، ابن معین نے کہا: صالح، ثقہ لیس بہ بأس، ابو زر نے کہا: لا بأس بہ مستقیم الحدیث، ابن عدی نے کہا: لا بأس بہ، ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا، ان کے مقابلے میں ابو حاتم نے کہا: صالح یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ، الساجی نے کہا: ضعیف، ابن حبان نے

کہا: کان قليل الحديث منكر الرواية لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، نسائی نے ایک دفعہ لیس بالقوی کہہ کر جرح کی اور دوسری دفعہ لیس بہ بأس کہہ کر اس کی توثیق کی (مخلصاً من تہذیب التہذیب) حاکم اور ذہبی نے اس کی ایک حدیث کی تصحیح کی

(مستدرک ج ۳ ص ۶۰۶) اسے علی (غالباً ابن المدینی) نے بھی ثقہ کہا (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۵۱) حافظ ابن حجر نے کہا: صدوق یہم (تقریب!)

خلاصہ یہ کہ یہ راوی جمہور محدثین کے نزدیک ثقہ و صدوق ہے۔ لہذا تمنا عمادی اپنے اس دعویٰ میں کاذب ہے کہ ”یہ تقریباً تمام ائمہ رجال کے نزدیک ضعیف الحدیث۔۔۔ ہیں“

تمنا عمادی کی کتاب میں اتنے زیادہ جھوٹ ہیں کہ ان کے جمع کرنے سے ایک کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ مثلاً اسی کتاب کے ص ۵۴ پر یہ شخص لکھتا ہے:

”یمن میں معمر بن راشد جواز دیوں کے غلام آزاد کردہ تھے متوفی ۱۵۴ھ جمع حدیث میں سرگرم رہے یہ ابان بن عباس مشہور کذاب سے روایت کرتے تھے، مگر ابان کی جگہ ثابت البنانی کا نام ظاہر کرتے تھے (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۰۱) مگر پھر محدثین ان کو پھر ثقہ ہی سمجھتے اور لکھتے ہیں“

اب نکالئے تہذیب التہذیب کا محمولہ بالاصفی، تو اس میں لکھا ہوا ہے کہ:

”وحكى الخليلي في الإرشاد بسند صحيح أن أحمد قال ليحيى بن معين وهو يكتب عن عبد الرزاق عن معمر عن أبان نسخة تكتب هذه وأنت تعلم أن أبان كذاب؟ فقال يرحمك الله يا أبا عبد الله!

اكتبها وأحفظها حتى إذا جاء كذاب يرويه عن معمر عن ثابت عن أنس أقول له: كذبت إنما هو أبان“ اور خلیلی نے الارشاد میں صحیح سند کے ساتھ احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے ابن معین سے اس وقت کہا جب وہ عبد الرزاق عن معمر عن ابان کا نسخہ لکھ رہے تھے۔ آپ یہ لکھ رہے ہیں اور جانتے ہیں کہ ابان کذاب ہے؟ تو ابن معین نے کہا: اے ابو عبد اللہ اللہ آپ پر رحم کرے میں اسے یاد کرنے کے لئے لکھ رہا ہوں تاکہ اگر (تمنا عمادی جیسا) کوئی کذاب آئے اور اسے معمر عن ثابت عن انس سے روایت کرے تو میں اسے کہہ دوں کہ تو نے جھوٹ کہا۔ معمر کی یہ روایات تو ابان کی سند کے ساتھ ہیں نہ کہ ثابت کی سند سے۔ (تہذیب ج ۱ ص ۱۰۱)

اب قارئین بتائیں کہ اس میں معمر کا کیا گناہ ہے انہوں نے جو سنا آگے بیان کر دیا۔ اس نے ابان کی جگہ ابان کا نام ظاہر کیا اور ثابت کی جگہ ثابت کا نام، لہذا محدثین انہیں ثقہ نہ سمجھیں تو کیا سمجھیں، مگر تمنا عمادی جیسے کذابین کی زبانیں اور قلم آزاد ہیں۔ وہ چاہیں تو دن کو رات اور رات کو دن ثابت کر دیں مگر یاد رکھیں ایک دن روز جزا ضرور آنے والا ہے۔ اور پھر چھوٹے بڑے تمام اعمال کا حساب دینا پڑے گا!



یہ تو حشر بن نباتہ کے بارے میں صحیح موقف کی تحقیق تھی یہاں یہ بھی یاد رہے کہ وہ اس حدیث میں منفر د نہیں ہیں بلکہ درج ذیل اشخاص نے ان کی متابعت کر رکھی ہے۔

۱: عبد الوارث (ابوداؤد: ۴۶۳۶)

۲: العوام بن حوشب (ایضاً: ۴۶۳۷)

۳: حماد بن سلمہ (مسند احمد ج ۵ ص ۲۲۰، ۲۲۱)

لہذا حشر بن نباتہ پر جرح ہر لحاظ سے مردود ہے۔

اس حدیث کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

”وہو حدیث مشہور من روایۃ حماد بن سلمۃ و عبد الوارث بن سعید و العوام بن حوشب و غیرہ عن سعید بن جمہان۔ و اعتمد علیہ الإمام أحمد و غیرہ فی تقریر خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة، وثبتہ أحمد، واستدل به علی من توقف فی خلافة علي: من أجل افتراق الناس علیہ، حتی قال أحمد: من لم یربع بعلي فی الخلافة فهو أضل من حمار أهله، ونهی عن مناکحتہ، و هو متفق علیہ بین الفقهاء و علماء السنة و أهل المعرفة و التصوف و هو مذهب العامة“

”وإنما یخالفهم فی ذلك بعض (أهل) الأهواء من أهل الکلام و نحوهم کالرافضة الطاعین

فی خلافة الثلاثة أو الخوارج الطاعین فی خلافة الصهرین المنافین: عثمان و علي أو بعض

الناسبة النافین لخلافة علي أو بعض الجهال من المتسننة الواقفین فی خلافتہ“

اور یہ حدیث حماد بن سلمہ، عبد الوارث بن سعید اور العوام بن حوشب وغیرہ کی روایت کے ساتھ مشہور ہے انہوں نے سعید بن جمہان سے یہ روایت کی ہے۔ اور اس روایت پر امام احمد وغیرہ نے چاروں خلفائے راشدین کی خلافت کے سلسلہ میں اعتماد کیا ہے اور احمد نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔ اور ان لوگوں پر یہ حجت پیش کی ہے جو علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں توقف کرتے ہیں کیونکہ اس وقت لوگوں میں تفرقہ پیدا ہو گیا تھا حتیٰ کہ (امام) احمد نے کہا: جو شخص علی کو چوتھا خلیفہ نہ مانے وہ اپنے گھر کے گدھے سے زیادہ گمراہ ہے اور احمد نے ایسے شخص کے ساتھ رشتہ نکاح کرنے سے منع کیا اور یہ بات فقہاء، علمائے سنت اور (دین کی) پہچان والے اور صالحین کے درمیان متفق علیہ ہے اور یہی عوام کا مذہب ہے اور اس عقیدہ میں ان کی مخالفت بعض بدعتیوں نے کی ہے اہل کلام میں مثلاً روافض جو کہ خلفائے ثلاثہ کی خلافت میں طعن کرتے ہیں اور خوارج نے جو کہ نبی ﷺ کے دونوں دامادوں عثمان و علی کی خلافت میں طعن کرتے ہیں یا بعض ناصبیوں نے جو کہ علی کی خلافت میں طعن کرتے ہیں یا ان نام نہاد سنی جابلوں نے جو کہ علی کی خلافت میں توقف کرتے ہیں۔ (مجموع فتاویٰ ج ۳۵ ص ۱۸، ۱۹)

اس حدیث کو درج ذیل علماء نے صحیح، حسن و قوی قرار دیا ہے:

۱: احمد بن حنبل

۲: الترمذی

۳: ابن جریر الطبری

۴: ابن ابی عاصم

۵: ابن حبان

۶: الحاکم

۷: ابن تیمیہ

۸: الذہبی

۹: ابن حجر العسقلانی (السلسلۃ الصحیحہ ۱/۴۵۹ ج ۷) والحمد للہ

بعض علماء نے اس حدیث کے دو شاہد بھی ذکر کئے ہیں:

۱: عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ رواہ البیہقی فی دلائل النبوة (ج ۶ ص ۳۴۲ وسندہ ضعیف، فی علی بن زید بن جدعان: ضعیف)

۲: عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ (الواحدی فی الوسیط بحوالہ: الصحیحہ ۷/۴۵ ج ۷ وسندہ ضعیف)

فائدہ نمبر (۱): بعض متاخرین نے دعویٰ کیا ہے کہ سفینہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث صحیح مسلم کی اس حدیث کے خلاف ہے

جسے جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا ہے کہ:

”إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة۔۔۔ کلہم من قریش“

یہ دین ختم نہیں ہوگا حتیٰ کہ اس میں بارہ خلیفہ نہ ہو گزریں۔۔۔ (اور وہ) سارے کے سارے قریش میں سے ہوں گے۔

(صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب الناس تبع لقریش والخلافۃ فی قریش ح ۱۸۲، وأصله فی صحیح البخاری: ۷۲۲۲، ۷۲۲۳)

حالانکہ یہ اعتراض معترض کی کم علمی کا واضح ثبوت ہے کیونکہ ان دونوں صحیح حدیثوں میں تطبیق ممکن ہے۔ حدیث سفینہ

سے مراد خلافت راشدہ اور خلافت علی منہاج النبوة ہے اور حدیث جابر سے مراد مطلق خلافت ہے۔ لہذا حدیث اول

میں خلافت راشدہ بعد از ”خلاثن سنہ“ کی نفی ہے اور دوم میں خلافت غیر راشدہ کا اثبات لہذا دونوں میں کوئی تعارض

نہیں ہے۔ اسی تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲ تحت الحدیث: ۷۲۲۳) اور

حافظ ابن تیمیہ نے مجموع فتاویٰ میں، اور یہی صواب ہے مزید تفصیل کے لئے ناصر الدین البانی کی کتاب السلسلہ

الصحیحہ (۱/۴۲۱-۴۲۹ حدیث ۴۵۹) کا مطالعہ فرمائیں انہوں نے اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے۔

فائدہ نمبر (۲) حکیم فیض عالم صدیقی اپنی کتاب ”حقیقت مذہب شیعہ“ ص ۲۴ پر لکھا ہے:

”اس موقعہ کے لئے کسی من چلے نے حدیث سفینہ گھڑی جسے امام مسلم نے اپنی صحیح میں درج کر کے دنیائے رُفُض کے ہاتھ میں ایک بہت بڑا ہتھیار تھما دیا۔ اس حدیث کے الفاظ ہیں خلافت تیس برس رہے گی اور پھر ملک ہو جائے گا۔“ فیض عالم صدیقی ناصبی صاحب کی اس عبارت پر تین اعتراضات ہیں:

نمبر (۱): یہ حدیث کسی من چلے نے گھڑی نہیں بلکہ ثقہ و صادق راوی جناب سفینہ صحابی رضی اللہ عنہ سے بیان کی ہے اور اس ثقہ راوی سے بہت سے ثقہ راویوں نے یہ حدیث سن کر آگے بیان کر دی۔ لہذا یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔  
نمبر (۲): صحیح مسلم میں کہیں بھی یہ حدیث موجود نہیں ہے۔ لہذا فیض عالم صدیقی کا یہ صحیح مسلم پر بہتان ہے۔  
میں کہتا ہوں جو شخص امیر المؤمنین علی کی خلافت کو نام نہاد کہتا ہو (دیکھئے سادات بنی رقیہ ص ۴۶) اور ثقہ امام زہری پر طعن کرتا ہو (دیکھئے سادات بنی رقیہ ص ۱۱۳) اسے کب شرم آتی ہے کہ صحیح مسلم پر تو جھوٹ نہ بولے۔ ان لوگوں کا اوڑھنا بچھونا ہی جھوٹ، مغالطہ دہی اور تاریخ کی موضوع روایات پر اندھا دھند اعتماد ہے۔

نمبر (۳): میں پوچھتا ہوں کہ اس حدیث سے دنیائے رُفُض و کذب کے ہاتھ میں کون سا ہتھیار آ گیا ہے؟ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امیر المؤمنین ابوبکر رضی اللہ عنہ اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ اور امیر المؤمنین عثمان رضی اللہ عنہ تینوں خلفائے راشدین علی منہاج النبوة میں سے تھے۔ بتائیے وہ کون سا رافضی ہے جو ان خلفائے ثلاثہ کو خلفاء علی منہاج النبوة سمجھتا ہے؟!  
بلکہ اس حدیث سے تو عقیدہ رُفُض کا خاتمہ ہو جاتا ہے! والحمد للہ

وما علینا الا البلاغ

حافظ زبیر علی زئی

(23-7-93)

شیخ محمد رئیس ندوی

نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام

قسط: 3

حدیث مذکور کی چوتھی معنوی متابعت و شہادت:

ع ط ” قال الإمام أبو داود: حدثنا محمد بن قدامة بن أعين عن أبي بدر عن أبي طالوت عبد السلام بن شداد أبي حازم عن ابن جرير الضبي عن أبيه قال: رأيت علياً رضي الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة“

جر رضی نے کہا میں نے دیکھا کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے علی رضی اللہ عنہ دھننے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کے پہونچے (گٹھے) پر چمٹائے ہوئے ناف سے اوپر باندھے ہوئے تھے (سنن ابی داؤد مع عون المعبود و شرح تلخیص سنن ابی داؤد لمندى باب وضع اليمنى على اليسرى فى الصلوة ج ۲ ص ۳۲۴)

مذکورہ بالا حدیث کی سند بھی حسن ہے اور اپنے معنوی شواہد و متابع سے مل کر صحیح ہو گئی ہے۔ اس حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ ”فوق السرة“ (اس) سے مراد دوسری احادیث صحیحہ کی بنا پر یہ ہے کہ ناف کے اوپر سینے پر سیدنا علی مرتضی رضی اللہ عنہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنے دونوں ہاتھ باندھتے تھے کیوں کہ متعدد روایات معتبرہ سے ثابت و متعین ہو چکا ہے کہ سیدنا علی مرتضی رضی اللہ عنہ بائیں ہاتھ پر دھننے ہاتھ کو اس طرح رکھتے تھے کہ دونوں ہاتھ سینے پر بندھے ہوتے تھے اس سے ثابت و متعین بات کے خلاف دوسرا معنی مراد لینا قطعاً مناسب نہیں ہے بلکہ اس کا معنی یہی سمجھا یا اور بتلایا جاتا ہے کہ سیدنا علی مرتضی رضی اللہ عنہ بائیں ہاتھ پر دھننے ہاتھ کو اس طرح چمٹا کر رکھتے تھے کہ ناف سے اوپر یہ دونوں ہاتھ سینے پر بندھے یا رکھے رہتے تھے کسی صحابی معظم و خلیفہ راشد کی بات (کے) جب تک نہایت صریح روایات سے بظاہر و مختلف معنی نکل رہے ہیں تو اسی معنی کو ترجیح دینا چاہئے جس سے قول و عمل خلیفہ راشدین میں تعارض و تضاد اور حقیقی اختلاف نہ نظر آئے اور ہمارے بتلائے ہوئے معنی کے اعتبار سے اسی روایت علی مرتضی کا ان سے مروی احادیث صحیحہ میں حقیقی اختلاف و تضاد نظر نہیں آتا اور ”فوق السرة“ کا لفظ بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ ناف سے اس قدر اونچے دونوں ہاتھوں کو رکھا جائے جو سینے پر یا اس سے ذرا سائے نیچے رہیں۔

”يمسك“ کا لفظ امساک مصدر سے نکلا ہے جس کے معنی چمٹانا بھی آتے ہیں جیسا کہ منجد کے ترجمہ مصباح

اللغات میں صراحت ہے۔ اور جب نمازی بائیں ہاتھ کے پہونچے پر داہنے ہاتھ کو اس طرح چمٹائے گا کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں کہنی پر رہیں جیسا کہ دوسری احادیث نبویہ میں صراحت ہے (کما سیأتی وقد مر بعضہا) تو ممکن نہیں کہ دونوں ہاتھ ناف کے نیچے یا ناف پر آسکیں بلکہ اس صورت میں ہاتھ سینے پر رہیں گے یا اس سے برائے نام نیچے رہیں گے۔

تنبیہ: بعض احناف نے اپنی عادت کے خلاف معلوم نہیں کیسے محسوس کر لیا کہ زیر نظر حدیث موقف حنفی مذہب کی تردید اور موقف مذہب اہلحدیث کی تائید کرتی ہے اس لئے فرقہ دیوبندیہ کے پیرومرشد شوق نبوی نے اس زیر نظر روایت میں واقع لفظ ”فوق السرة“ کو غیر محفوظ و ساقط الاعتبار قرار دے ڈالا۔ (آثار السنن مع التعلیق الحسن ج ۱ ص ۶۹) حالانکہ یہ محض ڈھکوسلہ اور بے معنی راگنی ہے۔ (۱)

کسی قرآنی آیت کی تفسیر میں کسی صحابی خصوصاً خلفائے راشدین کی بات مرفوع حدیث کا حکم رکھتی ہے بشرطیکہ قول صحابی کے خلاف کوئی نص قرآنی و نص نبوی نہ ہو۔ اور ایک ہی آیت کی تفسیر میں صحابہ کے متعدد اقوال ہو سکتے ہیں دریں صورت پر قول صحابی معنوی طور پر نص نبوی قرار پائے گا بشرطیکہ ان متعدد اقوال میں ایسا اختلاف نہ ہو جس کے سبب تطبیق و توفیق ناممکن ہو جائے ایسے اختلاف کی صورت میں علمی دیانت داری کے ساتھ اپنی صواب دید کے مطابق ہر صاحب علم جس پہلو کو رائج سمجھے اسے ایسا کرنے پر حق حاصل ہے اس میں شک نہیں کہ ایک قرآنی آیت کے کسی ایک لفظ کے کئی معنی ہو سکتے ہیں اور اصول کے مطابق ان سارے معنوں کو مقبول یا کسی کو رائج یا کسی کو مرجوح قرار دیا جاسکتا ہے تمام کتب لغات یہ بتلانے پر متفق ہیں کہ لفظ ”نحر“ کے معانی میں سے ایک معنی سینہ پر ہاتھ رکھنا یا مارنا بھی ہوتا ہے اور ضرب (مارنے) والے لفظ کا استعمال متعدد احادیث صحیحہ میں رکھنے کے معنی میں ہوا ہے اس تحقیق کا التزامی معنی یہ ہوا کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے نمازی اپنے ہاتھ سینے پر رکھے اور التزامی طور پر اس کا یہی معنی ہونے پر دلائل قاهرہ قائم ہیں۔

امام بخاری نے اپنی کتاب تاریخ کبیر کے ترجمہ عقبہ بن ظبیان میں اور متعدد محدثین و مفسرین نے نقل کیا ہے:

ط: ”أبنا موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة سمع عاصم الجحدري عن أبيه عن عقبه بن ظبيان

عن علي «فصل لربك وانحر» وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى على صدره“

یعنی علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سورہ کوثر کی آیت مذکورہ کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی بحالت قیام رکوع

سے پہلے اپنے بائیں ہاتھ کے پہونچے کے بیچوں بیچ یعنی درمیان پہونچے پر رکھ کر سینے پر باندھے۔

(تاریخ کبیر للبخاری ترجمہ عقبہ بن ظبیان، سنن بیہقی ج ۲ ص ۲۹ و تفسیر ابن جریر ج ۳ ص ۳۱۰)

(۱) اس روایت کو شیخ البانی رحمہ اللہ نے بھی ضعیف قرار دیا ہے لیکن حق یہی ہے کہ یہ روایت حسن ہے۔

حدیث کی صراحت آنے والی تفصیلی تحقیق میں پیش کی گئی ہے۔

اس حدیث کی سند عاصم، جدری تک متعدد طرق سے اس طرح مروی ہے کہ یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ اسے عاصم، جدری نے بالیقین روایت کیا ہے اور عاصم، جدری بقول ابن معین وابن حبان ثقہ ہیں۔  
(الجرح والتعديل ج ۶ ص ۳۴۹ ولسان المیزان لابن حجر ج ۳ ص ۲۲۰ ترجمہ ۹۸۶ و کتاب الثقات للامام ابن حبان)  
کسی بھی امام جرح و تعدیل نے ان پر معمولی ترین ترجیح نہیں کی ہے۔ عاصم، جدری نے اسے اپنے باپ عجاج سے نقل کیا ہے اور عجاج موصوف کا اصل نام عبداللہ بن ربیعہ (۱) ہے، عبداللہ بن ربیعہ کو بعض اہل علم نے صحابی کہا اور بعض نے خضر م تابعی کہا۔ خضر م اس تابعی کو کہتے ہیں جو عہد نبوی میں موجود رہے اور اسلام بھی لائے لیکن کسی باعث دیدار نبوی سے بہرہ ور نہیں ہو سکے۔ خضر م تابعی عہد نبوی و عہد صحابہ میں رہنے والے ثقہ ہوا کرتے ہیں اور انہیں امام ابن عساکر نے ان کے بیٹے ربیعہ کے ترجمہ میں بحوالہ ابن عدی ”لاباس بہ“ کہا ہے۔ (تاریخ دمشق لابن عساکر ترجمہ ربیعہ بن عجاج ج ۶ ص ۲۸۳ تا ۳۹۲)

”لاباس بہ“ بھی کلمہ توثیق ہے بلکہ امام ابن معین اور اس طرح کے متعدد اہل علم اسے لفظ ”ثقة“ کا مترادف لفظ مانتے ہیں۔ عجاج، جدری نے اس حدیث کو عقبہ بن ظبیان یا عقبہ بن ظہیر سے نقل کیا ہے اور عقبہ بن ظبیان یا عقبہ بن ظہیر صحابی ہیں اور عقبہ صحابی نے یہ حدیث سیدنا علی مرتضیٰ خلیفہ راشد سے نقل کی ہے یعنی کہ یہ حدیث اس سند کے ساتھ صحیح و معتبر ہے اس میں کوئی بھی علت قادمہ موجود نہیں ہے۔ شارح سنن دارقطنی امام شمس الحق تعلیق المغنی میں اس حدیث اور اس کی سند کو ”صالح لیس فی سندہ معجروح“ کہا ہے اس کے باوجود نامعلوم کیوں حافظ ابن کثیر نے کہا کہ ”وقیل المراد بقوله“ وانحر“ وضع الید الیمنی علی الیسری تحت النحر“ یروی هذا عن علی ولا یصح وعن الشعبي مثله“ یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورہ کوثر کے لفظ ”انحر“ کا معنی ہے کہ نحر یعنی حلقوم سے نیچے نماز میں ہاتھ باندھے جائیں یہ بات علی مرتضیٰ خلیفہ راشد و عامر شعبی سے مروی ہے مگر صحیح نہیں ہے۔  
(تفسیر ابن کثیر ۳۰ سورہ کوثر ج ۴ ص ۸۰۸ طبع علم الکتاب الریاض ۱۴۱۸ھ ۱۹۹۷ء)

ہم کہتے ہیں کہ جس لفظ اور سند کے ساتھ یہ حدیث حافظ ابن کثیر کو ملی ہوگی وہ ضرور ضعیف ہوگی کیوں کہ اسے حافظ ابن کثیر نے تفسیر ابن جریر سے نقل کیا ہے حالانکہ تفسیر ابن جریر میں حافظ ابن کثیر کے بتلائے ہوئے لفظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے البتہ معنوی طور پر مروی ہے اور حافظ ابن کثیر کی محولہ کتاب کی اس بالمعنی حدیث کی سند میں محمد بن حمید رازی واقع ہیں اور محمد بن حمید رازی بطور راجع ضعیف ہیں اگرچہ کچھ ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن جس سند و متن

(۱) دیکھئے ص ۶۲۴

العجاج کے بارے میں راجح یہی ہے کہ وہ عبداللہ بن ربیعہ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے۔ واللہ اعلم



کے ساتھ اسے ہم نے بحوالہ تاریخ کبیر للبخاری و سنن بیہقی نقل کی ہے اس کی بابت ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ سند متصل اور معتبر رواۃ سے مروی ہے لہذا حافظ ابن کثیر کی نقل کردہ روایت جو تفسیر ابن جریر میں ہے باعتبار سند و متن ضعیف ہے کیوں کہ ثقہ رواۃ نے اسے جن الفاظ و رواۃ سے نقل کیا ہے وہ معتبر صحیح ہے اس لئے تفسیر ابن جریر والی حدیث ضعیف و غیر صحیح ہونے کے باوجود معنوی طور پر ہماری ذکر کردہ معتبر سند و متن والی حدیث کی متابع یا شاہد ہے اسی طرح خلیفہ راشد سیدنا علی مرتضیٰ سے اس معنی والی روایت کئی دوسری سندوں سے مروی ہے مگر مذکورہ بالا تفصیلی تحقیق ہی اثبات مدعا کے لئے کافی اور وافی ہے نیز اس قرآنی لفظ ”انحر“ کی یہی تفسیر متعدد صحابہ سے بھی مروی ہے اور یہ چیز بھی اس حدیث کو مزید تقویت دینے والی ہے۔

اس تفصیل کا ماحصل ہوا کہ بشمول علی مرتضیٰ متعدد صحابہ سے اس قرآنی لفظ کی یہی تفسیر منقول ہے اور یہ بات اس امر کی دلیل ہے کہ حدیث مذکورہ حکمی طور پر مرفوع یعنی حدیث نبوی ہے۔ اگر متعدد صحابہ نے لفظ قرآنی ”انحر“ کا یہی مطلب بتلایا ہے اور دوسرے صحابہ نے یا انہیں صحابہ نے اس لفظ کے اور بھی دوسرے معانی بتلائے ہوں تو جب تک ان میں تطبیق ناممکن نہ ہو جائے تب تک اس کے سارے معنی حجت ہیں اور انہیں معنوی طور پر حدیث نبوی کے حکم میں مان کر حجت بنانا اہل علم کا اصول ہے۔

۲۳ تا ۲۱: حدیث مذکور کی پانچویں اور چھٹی متابعت:

”قال الإمام ابن جریر الطبری: حدثنا ابن حمید قال: حدثنا مهران عن حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن أبيه وفي رواية عقبة بن ظبيان (عن) علي رضي الله عنه ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره“

یعنی ظہیر صحابی، اور ظبیان صحابی نے کہا کہ علی مرتضیٰ نے ”فصل لربك وانحر“ والی آیت کریمہ کا یہ معنی بتلایا کرتے تھے کہ نمازی بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنا دایاں ہاتھ بائیں کلائی کے وسط (پچھوں بیچ) پر اس طرح رکھے کہ دونوں ہاتھ سینے پر بندھے ہیں۔ (تفسیر ابن جریر طبری ج ۳ ص ۳۱۰)

اس سند کے راوی ظہیر بن رافع انصاری اور ظبیان بن عمارہ دونوں صحابی ہیں (اصابہ ج ۲ ص ۲۳۲) اور ہر صحابی کا ثقہ ہونا منصوص ہے ان سے ان کے صاحبزادے عقبہ روایت کرتے ہیں ان کا معتبر ہونا خصوصاً متابعت و شاہد کی موجودگی میں ظاہر کیا جا چکا ہے عقبہ سے روایت عاصم جحدری نے نقل کی ان کا بھی ثقہ ہونا ثابت کیا جا چکا ہے۔ عاصم جحدری سے اسے نقل کرنے والے امام حماد بن سلمہ کا صحیح الروایۃ ہونا معلوم ہو چکا ہے حماد بن سلمہ سے اسے روایت کرنے والے مهران بن ابی۔ ابو عبد اللہ الرازی (۱) راجح طور پر ثقہ ہیں ان پر بعض جرحیں مبہم ہیں جو توثیق ثابت کے برخلاف

ساقط الاعتبار ہیں۔ سفیان ثوری سے روایت کرنے میں وہ کثیر الغلط والا خطر اب ہیں۔ جنہوں نے انہیں مطلقاً مضطرب کہا ہے ان کی بات قید مذکور یعنی سفیان ثوری سے مقید ہے ہمارے نزدیک تمام کتب رجال میں ان کے ترجمہ پر نظر ڈالنے سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ اس معنی و مفہوم کی جتنی روایات حماد بن سلمہ سے مروی ہیں ان روایات کو نقل کرنے والے جن رواۃ کا ذکر گذشتہ روایات میں آچکا ہے ان رواۃ کی متابعت زیر نظر روایت مہران نے کر رکھی ہے اور یہ متابعت ظاہر ہے کہ قوی ہے مہران بن ابی عطاء سے یہ حدیث محمد بن حمید رازی (۲) تہمی نے نقل کی ان کی توثیق و تخریج میں اختلاف ہے کچھ ائمہ نے انہیں مطلقاً ثقہ و صدوق کہا بعض نے ان پر شدید تخریج کی حتیٰ کہ بعض نے ان کی تکذیب کی اور بعض نے خفیف تخریج کی۔ زیر نظر حدیث میں کسی قسم کے کذب کا کوئی اثر نہیں معلوم ہوتا بلکہ یہ حدیث دوسری کئی معتبر سندوں سے مروی ہونے کے سبب باعتبار متن صحیح ہے اور باعتبار سند متابع و شاہد کا کام دے رہی ہے۔

حدیث مذکور کی ساتویں متابعت:

ط: قال الإمام ابن جرير الطبري: ثنا أبو صالح الخراساني: ثنا حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن أبيه عن عقبه بن ظبيان أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال في قول الله تعالى ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده الأيسر ثم وضعهما على صدره“

یعنی آیت مذکورہ کا مطلب و معنی سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے یہ بتلایا ہے کہ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے وسط ساعد (کلائی کے بیچوں بیچ) اس طرح رکھا جائے کہ دونوں ہاتھ نماز کی حالت قیام میں سینے پر رہیں (تفسیر ابن جریر ج ۳ ص ۲۱۰)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ حماد بن سلمہ سے روایت کرنے والے بہت سارے معتبر رواۃ کی متابعت ابوصالح احمد بن ابراہیم خراسانی نے کر رکھی ہے۔ امام ابن ابی حاتم نے ان کی بابت کہا: ”الحديث الذي رواه صحيح“ یعنی ان کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے تو ان کا ثقہ و صدوق و صحیح الحدیث ہونا لازم ہے لہذا جن لوگوں نے انہیں مجہول کہا وہ بے معنی اور کالعدم ہے۔

(ملاحظہ ہو البحر والتمديد لابن ابی حاتم ج ۲ ص ۳۹ و لسان الميزان ج ۱ ص ۱۳۲، ۱۳۳)

۲۴: روایت انس بن مالک موقوفاً:

”قال أبو الشيخ: ثنا أبو الحريش: ثنا شيبان: ثنا حماد: ثنا عاصم الأحول عن رجل عن أنس مثله“

(۱) مہران مذکور تک اگر سند صحیح ہو تو اس کی روایت حسن ہوتی ہے۔

(۲) محمد بن حمید سخت ضعیف راوی ہے۔

یعنی سند مذکور کے ساتھ سیدنا انس سے موقوفاً مروی ہے کہ سورہ کوثر والی آیت مذکورہ کا یہ مطلب ہے کہ نمازی بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنے دونوں ہاتھ سینے پر باندھے۔ (سنن بیہقی ج ۱ ص ۳۰، ۳۱)  
اس روایت میں سیدنا انس بن مالک سے روایت کرنے والے جس ”رجل تابعی“ کا ذکر ہے اس سے بہر حال مذکورہ بالا روایات کی معنوی متابعت ہوئی ہے۔ اگرچہ ”رجل تابعی“ کا نام معلوم نہ ہو سکنے کے سبب انہیں مجہول کہا جائے گا اس روایت کے جملہ رواۃ ”رجل“ کو چھوڑ کر معتبر ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ موقوف روایت معنوی طور پر مرفوع ہے۔ (۱)

۲۵: روایت انس بن مالک مرفوعاً:

مذکورہ بالا حدیث اسی سند کے ساتھ مرفوعاً یعنی نبی کریم ﷺ سے بھی مروی (۲) ہے۔ (سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱ و آخرچہ ابو الشیخ ایضاً، تفسیر درمنثور ج ۸ ص ۶۵۰)

۲۶: روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ

”قال الإمام البيهقي: أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق أنبأ الحسن بن يعقوب بن البخاري: أنبأ يحيى بن أبي طالب أنبأ زيد بن الحباب: ثنا روح بن المسيب قال: حدثني عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء عن ابن عباس في قول الله تعالى ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال: وضع اليمين على الشمال في الصلوة عند النحر“

یعنی سیدنا ابن عباس (رضی اللہ عنہ) نے آیت مذکورہ کا یہ معنی بتلایا ہے کہ نمازی بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر ’نحر‘ کے پاس یعنی سینے پر رکھے“ (سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)  
روایت مذکورہ کی تصحیح:

سیدنا ابن عباس کو صحابہ و تابعین ترجمان القرآن و حبر الاسلام کہتے تھے صحابی ہونے کے سبب ان کا ثقہ ہونا منصوص ہے اور ان سے اس روایت کے ناقل ابو الجوزاء کا ابن عباس سے گہرا لگاؤ تھا امام علی و ابن حبان و ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے اور یہ جب صحیحین کے راوی ہیں تو بالاجماع ثقہ ہیں جیسا کہ امام مسلم نے صراحت کی ہے امام بخاری نے جو یہ کہا کہ ”فی اسنادہ نظر“ تو اس سے امام بخاری کی مراد ان کی تخریج نہیں ہے بلکہ جس سند کے ساتھ ان سے کوئی خاص روایت ہے مروی ہے اس کے کسی راوی پر امام بخاری نے کلام کیا ہے ورنہ ان سے امام بخاری اپنی صحیح میں روایت نہ کرتے۔ امام مسلم بھی (اس سے روایت کرتے ہیں) جیسا کہ اس کی تفصیل تہذیب التہذیب وغیرہ مطول کتب رجال میں ہے۔ ابو الجوزاء کنیت والے اس راوی کا اصل نام اوس بن عبد اللہ ربیع ازدی بصری مقتول ۸۳ھ ہے

(۱) یہ روایت بلحاظ سند ضعیف ہے۔

(۲) یہ بھی ضعیف روایت ہے۔

یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ ابوالجوزاء سے یہ روایت عمرو بن مالک نوری البکری ابو مالک بصری (۱) متوفی ۱۲۹ھ نے نقل کی ہے انھیں امام ابن حبان نے ثقہ کہا ہے اور مزید کہا کہ ”یعتبر حدیثہ من غیر روایۃ ابنہ عنہ یخطئ یغرب“ (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۸۴، ۸۵) تقریب التہذیب میں اعدل الاقوال کے طور پر کہا ”صدوق لہ اوہام“ اور ”صدوق لہ اوہام“ وصف والے راوی کی جس روایت میں وقوع و ہم تحقق ہو وہ بغیر متابع معتبر نہیں ورنہ متابع ہونے کی صورت میں معتبر ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان زیر نظر روایات کے پچاس سے بھی زیادہ معنوی متابع ہیں لہذا اس روایت میں کلام کی گنجائش نہیں مگر تقلید پرستی کے جذبات غالبہ سے مغلوب ہو کر سنن بیہقی پر رد لکھنے والے علوم و فنون سے ناواقف ابن الترمذی نے موصوف عمر و نوری کی بابت کہا کہ ”قال ابن عدی: عمرو و النکری منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث ضعفہ أبو یعلیٰ الموصلی ذکرہ ابن الجوزی“

(الجوزی المتقی مع سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۰ نیز ملاحظہ ہوا کامل لابن عدی ج ۵ ص ۷۹۹ ص ۱۸۰۰) ہم کہتے ہیں کہ اہل علم نے ابن عدی و ابویعلیٰ کی تخریج کو کالعدم قرار دیا ہے حافظ ذہبی نے عمرو بن مالک نوری و عمرو بن مالک البکری کو یعنی دونوں کو ثقہ کہا ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۸۷، ۲۸۸، ۶۴۳، ۶۴۳) اور یہ گزر چکا ہے کہ انھیں حافظ ابن حجر نے ”صدوق لہ اوہام“ کہا اس توثیق کے بالمقابل ابن عدی کی بے دلیل تخریج کالعدم ہے اور اس حدیث کی نقل میں بہت ساری احادیث متابع و شاہد ہیں حافظ ذہبی کی (ابن الترمذی کے نزدیک) من پسند باتوں کو بحوالہ ذہبی ابن الترمذی بکثرت نقل کرتے ہیں۔ انکی توثیق نوری ابن الترمذی کو نظر نہیں آتی؟ اس کا سبب تقلید پرستی کے علاوہ اور کیا ہے؟ ان کی غیر محفوظ روایات کا تعلق صرف ثابت و یزید رقاشی ہی سے ہے جس ابن الترمذی کو اتنی بھی تمیز نہیں وہ سنن بیہقی پر رد کرنے بیٹھ جائے تو کیا ہوگا؟ اور یروی (۲) الموضوعات سے راوی کا معتبر ہونا لازم نہیں آتا۔ عمرو نوری سے اسے روح بن المسیب کلبی نے نقل کیا ہے انھیں امام بزاز نے ثقہ کہا، امام ابن معین نے صدوق کہا اور ابو حاتم رازی نے صالح لیس بالقوی کہا۔ (لسان المیزان ج ۲ ص ۴۶۸، ۴۶۹)

ایسے راوی کی روایت کردہ حدیث کو اپنے من کی پاکر فرقہ دیوبندیہ کے لامدعیان تحقیق (حسن و صحیح) کہنے کے عادی ہیں انکی کتاب اعلاء السنن ایسی باتوں سے بھری پڑی ہے (اور) دوسری کتابیں بھی۔

ان سے روایت کرنے والے زید بن الحباب مشہور ثقہ ہیں (عام کتب رجال) زید بن الحباب سے یہ روایت یحییٰ بن ابی طالب جعفر بن عبد اللہ بن الزبرقان (ابو بکر متوفی ۲۷۵ھ) نے نقل کی ہے ان کی بابت ابن الترمذی

(۱) عمرو بن مالک النکری جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہونے کی وجہ سے قول راجح میں ضعیف ہی ہے۔

(۲) جس راوی پر جمہور کی جرح ہو، وہ ’یروی الموضوعات کی وجہ سے غیر معتبر و ساقط العدالت ہوتا ہے۔

نے خطیب کی تاریخ بغداد کے حوالہ سے لکھا ”عن موسیٰ بن ہارون قال: أشهد أنه يكذب الخ“ ۱ ابن الترمذی نے اس کا معنی و مطلب نہیں سمجھا۔ جن حافظ ذہبی سے مطلب کی باتیں نقل کرنے کے ابن الترمذی عادی ہیں انہوں نے اس کا مطلب بتلایا۔

”عنی فی کلامہ ولم یعن فی الحدیث“ یعنی حدیث بیان کرنے میں ان پر موسیٰ بن ہارون کی یہ تخریج نہیں ہے نیز یہ کہ ”وثقه الدارقطني وغيره إلى أن قال والداقطني من اخبر الناس به“ یعنی انہیں دارقطنی وغیرہ نے ثقہ کہا اور دارقطنی ان کے حالات سے (موسیٰ کی پرست) کہیں زیادہ باخبر تھے۔

(میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۸۶، ۳۸۷)

جس تاریخ خطیب کے حوالہ سے ابن الترمذی نے یہ تخریج نقل کی ہے اس میں صراحت ہے کہ ”ذکر الدارقطني يحيى بن أبي طالب فقال: لا بأس به عندي ولم يطعن فيه أحد بحجة“ یعنی یحییٰ بن ابی طالب کو امام دارقطنی نے ”لا بأس به“ یعنی ثقہ کہا نیز یہ کہا کہ کسی نے ان پر دلیل کے بغیر جرح و طعن کیا ہے۔ (خطیب ج ۱ ص ۲۲۱)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن الترمذی نے یحییٰ موصوف کو بلا دلیل محض دھاندلی بازی سے کام لے کر مجروح قرار دیا۔ امام برقانی نے کہا کہ مجھے امام دارقطنی نے حکم دیا کہ یحییٰ بن ابی طالب اور حارث بن ابی اسامہ کی احادیث ”أحاديث صحيحة“ میں درج کروں امام ابو حاتم رازی نے انہیں ”محلہ الصدق“ کہا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ابن الترمذی تقلید پرستی کے سمندر میں اس طرح غوطہ زن تھے کہ انہیں دائیں بائیں اور آگے پیچھے کی کوئی خبر نہیں تھی۔ الحاصل ائمہ کرام نے موصوف یحییٰ کو ثقہ و صحیح الحدیث قرار دیا ہے۔

”یحییٰ بن ابی طالب سے اسے حسن بن یعقوب بخاری (متوفی ۳۴۴ھ) نقل کیا ہے کہ انہیں امام ذہبی نے ”الصدوق النبیل“ کہا یعنی کہ موصوف ثقہ تھے۔ نیز انہیں حافظ ذہبی نے ”عدل“ (ثقہ) کہا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۱ ص ۴۳۳ والعمر للذهبي ج ۲ ص ۲۵۹ وشذرات الذهب ج ۲ ص ۳۶۲)

ان سے یہ حدیث ابوزکریا یحییٰ بن ابی اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ المرکی النیسابوری (متوفی ۴۱۴ھ) نے نقل کی، ان کے بارے میں حافظ ذہبی نے فرمایا:

”الشيخ الإمام الصدوق ، القدوة الصالح“ یعنی وہ شیخ امام سچے، نمونہ اور نیک تھے۔

(سیر اعلام النبلاء ۱/۲۹۵ ت ۱۷۹)

حافظ ذہبی مزید فرماتے ہیں کہ:

”وكان شيخاً ثقة ، نبياً خيراً ، زاهداً ورعاً متقناً ، ما كان يحدث إلا وأصله بيده يعارض ، حدث

بالکبیر

وہ ثقہ شیخ، شریف نیک، زاہد، پرہیزگار اور زبردست ثقہ تھے۔ آپ جب بھی حدیث بیان کرتے تو اپنی اصل کتاب اپنے ہاتھ میں لے کر مراجعت کرتے رہتے تھے۔ آپ نے بہت حدیثیں بیان کی ہیں۔ (ایضاً ص ۲۹۶) ان سے یہ حدیث امام بیہقی نے نقل کی لہذا اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث معتبر صحیح و حسن (۲) ہے۔

۲۸/۲۹: امام سعید بن جبیر (رحمہ اللہ) والی روایت:

”قال الإمام البيهقي: وأخبرنا أبو زكريا بن أبي اسحاق أنبأ الحسن بن يعقوب: ثنا يحيى بن أبي طالب: أنبأ زيد بن الحباب: ثنا سفيان عن ابن جريج عن أبي الزبير قال أمرني عطاء أن أسأل سعيداً أين تكونان اليدان في الصلوة فوق السرة أو أسفل من السرة فسألته عنه فقال: فوق السرة، يعني به سعيد بن جبير“

یعنی امام عطاء بن ابی رباح نے ابوالزبیر کو حکم دیا کہ سعید بن جبیر سے پوچھو کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے دونوں ہاتھ کہاں رکھے جائیں ناف سے نیچے یا ناف سے اوپر (مراد سینے پر) تو سعید بن جبیر نے کہا کہ ناف سے اوپر یعنی سینے پر یا سینے سے ذرا سا نیچے (سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)

یہ روایت بھی صحیح و معتبر (۳) ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ کبار تابعین میں سے سعید بن جبیر بحالت قیام نماز کے لئے فتویٰ دیتے کہ سینے پر ہاتھ باندھیں اور ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں ابوزبیر کے ذریعہ اس فتویٰ کو طلب کرنے کے لئے امام عطاء بن ابی رباح بھی سعید بن جبیر کے فتویٰ پر عمل پیرا ہوئے اور ابوزبیر بھی اس لئے یہ روایت دراصل تین روایات ہوئیں۔

حافظ بیہقی نے اثر سعید بن جبیر کو نقل کر کے کہا:

۳۰: ”كذلك قاله أبو مجلز لا حق بن حميد أصح أثر روى في هذا الباب أثر سعيد بن جبير

وأي مجلز“

یعنی سعید بن جبیر ہی جیسا فتویٰ مشہور تابعی ابومجلز لاحق بن حمید نے بھی دیا ہے اس سلسلے میں مروی شدہ آثار میں

(۲) یہ روایت النکری کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(۳) اس روایت کی سند سفیان (ثوری) اور ابن جریج کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔ لیکن امام عبدالرزاق بن ہمام الصنفانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”أنبأ ابن جريج قال: وأنبأنا أبو الزبير قال: قال لي عطاء بن أبي رباح: سئل سعيد بن جبير، أين موضع اليدان في الصلوة؟ فقال: فوق السرة“ یعنی عطاء بن ابی رباح نے فرمایا کہ: سعید بن جبیر سے پوچھا گیا کہ نماز میں کہاں ہاتھ رکھنے چاہئیں؟ تو انہوں نے فرمایا: ناف سے اوپر (امالی عبدالرزاق رالفوائد لابن مندہ ج ۲ ص ۲۳۴ ح ۱۸۹۹) اس کی سند بالکل صحیح ہے۔ اس صحیح روایت کے ساتھ بیہقی کی روایت مذکورہ بھی صحیح قرار پاتی ہے واللہ



سب سے زیادہ صحیح اثر سعید بن جبیر اور اثر ابی مجلز لاحق بن حمید ہے۔ (سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)  
اس عبارت بیہقی کا مطلب ہے کہ جس سند و متن کے ساتھ امام سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ نمازی بحالت قیام  
اپنے دونوں ہاتھ ”فوق السرة“ باندھے جس کا مطلب ہے کہ اس قول سعید بن جبیر میں بتلایا گیا ہے کہ نمازی بحالت  
قیام اپنے دونوں ہاتھ سینے پر یا سینے سے ذرا سائچے باندھے اسی سند و متن کے ساتھ یہ روایت ابو مجلز تابعی سے مروی  
ہے۔

اثر سعید بن جبیر و اثر ابی مجلز و عطاء بن ابی رباح کی تصحیح:

اوپر حدیث نمبر ۷۱ کے تحت ہم جو سند و متن نقل کر آئے ہیں اور اس سند کی تصحیح بھی واضح کر چکے ہیں اسی سند سے  
معمولی تغیر کے ساتھ یہ سند مروی ہے عطاء بن ابی رباح و سعید بن جبیر اور ابو مجلز لاحق بن حمید سے اس حدیث کے  
راوی ابو زبیر محمد بن مسلم بن تدرس صحیحین اور دیگر کتب حدیث کے رواۃ میں سے ہیں اس لئے ان کا ثقہ ہونا اجماعی  
ہے البتہ یہ مدلس تھے لہذا ان کی جس روایت میں تدلیس واقع ہو اور شواہد و متابع سے مجروح ہو، اسے کمزور سمجھا  
جائے گا۔ زیر نظر روایت کی سند میں تدلیس نہیں بلکہ عطاء سے ان کا مکالمہ مذکور ہے اس لئے اس کی سند علت تدلیس  
سے پاک ہے اور ابو زبیر سے اس کے راوی ابن جریج ہیں جن کی حدیث و تفسیر پر متعدد کتابیں ہیں ان کی کسی کتاب  
ہی سے یہ حدیث منقول ہوگی۔

ابوالثریر سے اس روایت کے ناقل سفیان ثوری (۱) یا سفیان بن عیینہ ہیں اور یہ دونوں کے دونوں ثقہ ہیں سفیان  
سے اس کے راوی زید بن الحباب مشہور ثقہ محدث ہیں اور ان سے اس روایت کے ناقل یحییٰ بن ابی طالب کا ثقہ ہونا بھی  
بیان کیا جا چکا ہے اسی طرح ان سے روایت کرنے والے حسن بن یعقوب اور حسن سے نقل کرنے والے ابو زکریا کا ثقہ ہونا  
بھی ظاہر کیا جا چکا ہے۔ لہذا یہ سند صحیح ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ یہ چاروں جلیل القدر کبار تابعین نمازی کے لئے بحالت  
قیام سینے پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیتے تھے ظاہر ہے کہ یہ کبار تابعین ان احادیث مرفوعہ اور آثار موقوفہ جو معنوی طور پر  
احادیث مرفوعہ ہی ہیں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہی فعل خود کرتے اور دوسروں کو بھی کرنے کا فتویٰ دیتے اور لوگ ان کے  
فتویٰ پر عمل کرتے تھے۔

۳۱: فتویٰ امام عامر شعمی

امام عامر شعمی کو احناف (بریلوی و دیوبندی حضرات بھی امام مانتے ہیں) وہ بھی امام ابن جریر طبری کی تصریح و نقل کے  
مطابق نماز میں بحالت قیام سینے پر ہاتھ باندھنے کا فتویٰ دیا کرتے تھے (تفسیر ابن جریر طبری ج ۳ ص ۲۱۰) یہ روایت

(۱) یہاں سفیان ثوری ہی مراد ہیں جو کہ مدلس ہیں۔ دیکھئے ص ۱۶

بھی اپنے شواہد و متابع سے مل کر صحیح و معتبر ہے۔ فرقہ دیوبندیہ و بریلویہ عامر شعی کو امام ابوحنیفہ کا سب سے بڑا استاد و شیخ الحدیث کہتے ہیں جس کا جائزہ ہم نے اپنی دوسری کتاب ”المحاث الی مافی انوار الباری من الظلمات“ میں لیا ہے اور ابو زبیر محمد بن مسلم بن تدرس کو بھی حنفی لوگ امام ابوحنیفہ کا استاد کہتے ہیں۔

۳۲: فتویٰ ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ ربیع:

”قال الإمام ابن أبي شيبة: حدثنا عبد الاعلى عن المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء كان يامر أصحابه أن يضع أحدهم يده اليمنى على اليسرى وهو يصلي“  
یعنی ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ ربیع اپنے اصحاب کو حکم دیتے تھے کہ وہ سب اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر نماز میں بوقت قیام رکھیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۱)

یہ بات گزر چکی ہے کہ ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ ربیع سیدنا عبداللہ بن عباس ترجمان القرآن سے سورہ کوثر کی آیت ”فصل لربك وانحر“ کا ایک معنی یہ بتلاتے کہ بوقت قیام نماز میں لوگ سینے پر ہاتھ رکھیں اور بنظر ظاہریہ بات واضح ہے کہ اس آیت کے جو معنی ابن عباس جیسے ترجمان القرآن سے ابوالجوزاء نے سنے اور یاد کئے اسی پر ان کا ذاتی عمل بھی تھا اور اسی کا فتویٰ وہ اپنے اصحاب کو دیا کرتے تھے اور ابوالجوزاء کے شاگرد متعدد تابعین بھی ہیں۔

یہ کل چھ کبار تابعین ہوئے جن سے بالصرحت نماز میں بوقت قیام سینے پر ہاتھ رکھنے یا باندھنے کا قول و عمل و فتویٰ منقول ہے۔ اس کسی بھی صحابی یا تابعی سے معتبر سندوں سے یہ منقول نہیں کہ سینے کی بجائے ناف کے نیچے ہاتھ باندھے یا رکھے جائیں۔

خمار تقلید پرستی سے مغلوب ابن الترمذی حنفی کی وحشت:

اپنے فرقہ حنفیہ کا حال زار احادیث نبویہ و صحابہ کرام کی تفسیر قرآن ﴿فصل لربك وانحر﴾ نیز آثار صحابہ و تابعین کے بالمقابل عام احناف کی طرح سنن بیہقی پر رد کرنے اور لکھنے کے لئے بیٹھنے والے حنفی ابن الترمذی کے حواس بجا نہیں رہے اور حواس باختہ و وحشت زدہ ہونے کے سبب موصوف کا یہ حال ہوا کہ:

”وحشی کو وحشت میں النافظ آتا ہے مجنوں نظر آتی ہے لیلیٰ نظر آتا ہے“

سعید بن جبیر جیسے کبیر و عظیم تابعی سے بسند صحیح جس طرح امام بیہقی نے نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ رکھ کر سینے پر باندھنے والی روایت نقل کی اور پھر اسی معتبر سند سے ابوجہل لائق بن حمید سے یہی بات منقول ہونے کا اشارہ کیا اور یہ کہا کہ:

”أصح شيء روي في هذا الباب أثر سعيد بن جبير وأبي مجلز وروي عن علي رضي الله عنه تحت السرة وفي إسناده ضعف“

یعنی اس بات میں تابعین کرام سے جو آثار و اقوال مروی ہیں ان میں صحیح ترین اثر و قول سعید بن جبیر اور ابو مجلز لاحق بن حمید والا ہے نیز اسی طرح کا اثر عطاء بن ابی رباح سے مروی ہے جن سے افضل امام ابو حنیفہ نے بقول خویش کسی کو بھی نہیں دیکھا اور علی مرتضیٰ سے ”تحت السرة“ (زیر ناف ہاتھ باندھنا بھی مروی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ سنن بیہقی مع الجوہر النقی ج ۲ ص ۳۱) ابن الترمذی نے اس عبارت بیہقی پر اپنی حواس باختگی میں بزعیم خویش چار مواخذات و اعتراض کر کے اپنی وحشت کا مظاہرہ کیا۔

”احدهما أن قوله كذا لك قاله أبو معجلز لاحق بن حميد الظاهر أنه كلام البيهقي ولم يذكر سند له لينظر فيه الخ“ پہلا اعتراض مواخذہ یہ ہے کہ ابو مجلز کی طرف فتویٰ مذکورہ کا انتساب بیہقی نے از خود کیا ہے اس کی سند نہیں بیان کی تا کہ اس پر نظر ڈالی جائے ابو مجلز کا مذہب دراصل تحت السرة (ناف کے نیچے) دونوں ہاتھوں کا باندھنا بسند معتبر مروی ہے۔ الخ

یعنی بیہقی کا قول ”كذا لك قاله أبو معجلز“ کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ یہ بات کہ ابو مجلز سعید بن جبیر جیسا موقف زیر بحث مسئلہ میں رکھتے تھے خود بیہقی کا اپنا کلام ہے اور بیہقی نے اپنے اس دعویٰ پر کوئی دلیل سند کے ساتھ نہیں دی حالانکہ ابو مجلز کا مذہب یہ ہے کہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے دونوں ہاتھوں کو زیر ناف یعنی ناف کے نیچے (والے بالوں پر) رکھا جائے (الجوہر النقی مع سنن دارقطنی ج ۲ ص ۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ امام بیہقی نے ابو مجلز والے اثر کی سند بتلا دی ہے کہ جس سند سے سعید بن جبیر والا اثر مروی ہے اسی سند سے ابو مجلز والا اثر بھی مروی ہے۔ پھر بھی ابن الترمذی کی تقلیدی کھوپڑی میں یہ واضح بات نہ سمائے تو امام بیہقی پر ابن الترمذی کا سب و شتم کرنا کیا معنی رکھتا ہے پھر ابن الترمذی کا سعید بن جبیر کے اثر کا جواب نہ دینا جبکہ اس کی سند معتبر ہے اور بے راہ روی اختیار کر کے اس کی سند پر لایعنی کلام کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ ابو مجلز کی طرف اپنے موافق (والی) موقف روایت کو ابن الترمذی کا صحیح کہہ کر حجت بنالینا کیونکر جائز ہے؟ نیز یہ کہ جبکہ ابو مجلز سے کہیں زیادہ درجہ علم و فضل والے سعید بن جبیر کو حجت نہ بنالینا کیا معنی رکھتا ہے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ و تابعین و تابعین سے ایک مسئلہ میں ایک سے زیادہ موقف منقول ہوتے ہیں اس صورت میں صحابہ و تابعین و تابعین کے صرف اسی اثر کو حجت مانا جاتا ہے جو موافق نصوص اور آثار صحابہ و تابعین ہو اور اس سے مختلف آثار صحابہ و تابعین، و تابع و تابعین کو رد کیا جاتا ہے اگر ایک ہی صحابی یا تابعی یا تابع تابعی سے دو قسم کے فتاویٰ بسند معتبر مروی ہے ہو تو اپنے تقلیدی موقف کے خلاف والے اثر کو حجت نہ بنانا بلکہ موافقت کرنے والے اثر کو حجت بنانا جبکہ وہ نصوص عامہ اور نصوص کے موافق آثار صحابہ کے خلاف ہو کیا معنی رکھتا ہے؟

اصول کی بات تو یہ ہے کہ خلاف نصوص اور خلاف آثار صحابہ تابعی یا غیر تابعی کا اثر رد کر دیا جائے آخر اس اصول سے انحراف و اعراض کس نام سے موسوم کئے جانے کا مستحق ہے؟

کیا ابن الترمذی اور ان کے انبائے جنس اس بات کو محال و ناممکن سمجھتے ہیں کہ کوئی تابعی یا غیر تابعی ایک مسئلہ میں مختلف اوقات میں ایک سے مختلف موقف رکھے؟ ہم نے تو کتاب السنہ لئلام عبد اللہ بن احمد بن حنبل میں اور دوسری کتابوں میں دیکھا ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ دس مختلف فتاویٰ دیتے تھے اور امام ابو حنیفہ کے اس طرز عمل سے ان کے بہت سارے تلامذہ نے ان کی درس گاہ کو چھوڑ دیا اور ان سے قطع تعلق کر لیا اس کی تفصیل ہماری کتاب ”اللمحات“ (۱) میں ہے حتیٰ کہ کتاب وسنت میں بھی بعض مسائل میں ایک سے زیادہ مختلف نصوص ہیں اس صورت میں ابن الترمذی اور ان جیسے تقلید پرست کیا طور طریقہ اختیار کرتے ہیں؟

(۲) ابن الترمذی نے بیہقی پر دوسرا مواخذہ اور اعتراض یہ کیا کہ بیہقی کے اس قول کہ ”أصح أثر يفهم منه صحة أثرى على وابن عباس المتقدمين وقد قدمنا مافيها“ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ سیدنا علی مرتضیٰ اور (سیدنا) ابن عباس سے مروی گزشتہ آثار صحیح ہیں حالانکہ ان دونوں آثار میں جو علت ہے اسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

(الجوہر النقی مع سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)

تقلید پرست ابن الترمذی نے دونوں صحابہ کے آثار پر جو لغو و لابی کلام کیا ہے اس کا رد بلیغ ہم کرائے ہیں ابن الترمذی کو تیز نہیں کہ کسی حدیث و اثر پر صحت و ضعف کا حکم کیوں اور کیسے لگایا جاتا ہے۔ اس طرح کے لوگوں کو پہلے علوم حدیث و آثار کو مع اصول و ضوابط کسی اچھے معلم سے جا کر پڑھنا چاہئے ”ورنہ فرقہ دیوبندیہ“ کے اساتذہ کا یہ بیان ہم اپنی کتاب ”اللمحات“ میں بتلا چکے ہیں کہ وہ طلبہ کو حنفی مذہب کے خلاف و معارض نصوص کو حنفی مذہب کے موافق قرار دینے کے ہتھکنڈے سکھاتے ہیں۔ اور کوئی شک نہیں کہ ”فرقہ دیوبندیہ“ نے اس طرح کے ہتھکنڈے اپنے انھیں اسلاف یعنی ابن الترمذی وغیرہ جیسے لوگوں سے وراثت میں پار کئے ہیں۔

(۳) ابن الترمذی نے امام بیہقی پر بزم خویش تیسرا مواخذہ و اعتراض یہ کیا ہے کہ سعید بن جبیر والا اثر اس معاملہ میں صحیح تر ہے جبکہ اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب متکلم فیہ ہیں اور تاریخ بغداد للخطیب میں ان کا کذاب ہونا منقول ہے نیز ان پر بعض دوسرے ائمہ کا بھی کلام ہے۔ (الجوہر النقی مع سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ ابن الترمذی اور ان جیسے مقلدین جادین و جالین کی مذکورہ بالا بات کا رد ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

(۱) یہ لا جواب کتاب ”اللمحات“ لئلامی انوار الباری من الظلمات کے نام سے چار جلدوں میں مطبوع ہے اور انتہائی زبردست و مفید کتاب ہے۔

(۴) ابن الترمذی نے سنن بیہقی پر چوتھا مواخذہ و اعتراض یہ کیا کہ سعید بن جبیر اور ابو جہل کے قول کو ”اشر“ کہہ دیا حالانکہ فقہاء کے نزدیک صحابہ کے موقوف اقوال کو کہا جاتا ہے۔ (الجوہر النقی مع سنن بیہقی ج ۲ ص ۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ اس طرح کے مقلدین جالبین سے علم و تحقیقی گفتگو کوئی صاحب علم کیسے کرے، کیا ابن الترمذی اور ان جیسے مقلدین جالبین نے اپنے اماموں کی تصانیف ”کتاب الآثار لمحمد وموطا محمد وشرح معانی الآثار للطحاوی“ نہیں دیکھی جن میں بہت نیچے کے درجہ کے اتباع تابعین کے اقوال کو یہ ظاہر کرتے ہوئے بکثرت درج کیا گیا ہے کہ یہ سب آثار تابعین و اتباع تابعین ہیں۔

امام بیہقی نے اسی مقام پر سیدنا علی مرتضیٰ سے مروی حدیث ”تحت السرة“ کو بھی مع سند و متن ذکر کر کے اس کا ضعیف ہونا واضح کر دیا ہے۔ امام بیہقی کی اس بات پر ابن الترمذی کو کچھ کہنے کی ہمت نہیں ہوئی مگر فرقہ دیوبندیہ نے اپنی کتاب اعلیٰ السنن میں لکھا ہے کہ امام علی نے اس شخص کو ”ضعیف جائز الحدیث یکتب حدیثہ“ کہا ہے۔ اس لئے یہ روایت معتبر ہے۔ یہ فرقہ دیوبندیہ نے اپنے مورثین کے بھی کان کاٹ ڈالے ہیں جس راوی کی بابت امام علی یا کسی بھی امام نے صراحت کے ساتھ ”ضعیف“ کہا پھر اسے ”جائز الحدیث یکتب حدیثہ“ کہا، اور اسے تمام ائمہ جرح و تعدیل نے سخت مجروح کہا اور خود علی نے اسے ضعیف کہنے کے ساتھ اگر ”جائز الحدیث“ کہہ دیا تو یہ حدیث کیوں کر حجت بنائی جاسکتی ہے جبکہ سیدنا علی مرتضیٰ سے بسند معتبر اس کے خلاف یہ مروی ہے کہ قرآنی حکم یہ (ہے) کہ نماز میں بحالت قیام دونوں ہاتھ سینے پر باندھے جائیں ایسی صورت میں ضعیف سند سے مروی حدیث (منسوب الی) علی (رضی اللہ عنہ) کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟

حدیث علی پر کلام بیہقی کا یہ جواب تو دینے کی ہمت ابن الترمذی نہ کر سکے البتہ کہہ دیا کہ ابن حزم نے کہا ہے کہ ابو ہریرہ نے ہتھیلی پر ہتھیلی رکھ کر زیر ناف رکھنے کے لئے کہا ہے اسی طرح انس بن مالک سے بھی مروی ہے۔ مگر ابن الترمذی صاحب دوسروں سے سند معتبر کا مطالبہ کرنے کی عادت رکھنے کے باوجود ان دونوں صحابیوں سے مروی روایت کی سند نہیں بیان کر سکے اور محدثین کرام برابر مطالبہ کرتے آ رہے ہیں کہ اس کی سند پہلے بیان کرو اور پھر اس کا معتبر ہونا ثابت کرو مگر ان مقلدین کو آج تک ہمت نہیں ہوئی کہ اس کی سند بیان کریں اس کا معتبر ہونا تو یہ فرقہ قیامت تک نہیں ثابت کر سکتا۔ (۱)

(۱) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منسوب روایت سنن ابی داؤد (۷۵۸) میں ہے اور بلحاظ سند سخت ضعیف ہے۔ اس کا راوی عبدالرحمن بن اسحاق الکوفی سخت مجروح ہے دیکھئے یہی مضمون ص ۲۲ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے منسوب روایت کتاب الخلفاء فیات للبیہقی میں ہے۔ (قلمی ص ۳۷ ب و مختصر الخلفاء فیات ج ۱ ص ۳۲۲) اس کے بنیادی راوی سعید بن زری پر خود امام بیہقی نے جرح کر رکھی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: منکر الحدیث یہ راوی منکر حدیثیں بیان کرتا تھا (تقریب: ۲۳۰۴) لہذا یہ سند سخت مردود ہے۔

فرقہ حنفیہ اور فرقہ دیوبندیہ و بریلویہ پر ردِ تبلیغ:

فرقہ حنفیہ، فرقہ دیوبندیہ اور فرقہ بریلویہ نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے اپنے دونوں ہاتھ ناف سے نیچے رکھتا اور باندھتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ ناف کے نیچے موئے زیر ناف ہوتے ہیں جن کو مونڈ دینے یا اڑا دینے کا حکم شریعت نے دیا ہے اور کہا ہے کہ موئے زیر ناف چالیس دنوں سے زیادہ برقرار نہ رہنے پائیں۔

صحابہ کرام میں سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم زیر ناف والے بالوں کو ہفتہ میں ایک بار یا دس دنوں یا پندرہ دنوں پر دھار دار آ لے سے مونڈ دیتے تھے یا کسی بال اڑانے والی چیز (بال صفا صابن) یا دوا وغیرہ سے ختم کر دیتے تھے۔ انہیں بالوں پر فرقہ حنفیہ نماز جیسی اہم عبادت میں دونوں ہاتھوں کے باندھنے یا رکھنے کا حکم دیتا ہے جبکہ نماز میں حاضری بارگاہ رب العالمین کی حاضری ہے۔ جس میں زیادہ سے زیادہ صفائی ستھرائی پاکی و نظافت و تکریم و تعظیم کا حکم شریعت نے دے رکھا ہے محض نیند آ جانے یا ہوا نکل جانے یا شرم گاہ چھو جانے پر دوبارہ وضوء کر کے بارگاہ الہی میں حاضر ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ غسل جنابت کرتے وقت اس مقام کی صفائی کی طرف شریعت نے بہت توجہ دلائی ہے۔ اسی مقام پر بحالت نماز قبل از رکوع دونوں ہاتھوں کے رکھنے یا باندھنے کا حکم فرقہ حنفیہ اپنے تمام ذیلی فرقوں سمیت سبھی کو دیتا ہے۔ لطف یہ کہ یہ فرقہ دعویٰ کرتا ہے کہ ہمارا موقف کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کے بالکل موافق ہے اور اس کے خلاف عمل کرنے والے النصوص شرعیہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ اعلاء السنن نامی طویل و عریض کتاب جو ائمہ دیوبندیہ کی کاوشوں سے تیار کی گئی ہے۔ اس میں طویل حواشی لکھے گئے ہیں۔ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے اس بدعنوان فرقے نے یہ عنوان قائم کیا کہ ”قول التابعی الکبیر حجة عندنا“ (۱) اس عنوان کے تحت فرقہ دیوبندیہ نے لکھا کہ ابوجہلز لاحق بن حمید سے جو یہ مروی ہے کہ نمازی اپنی داہنی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر رکھ کر دونوں ہاتھوں کو زیر ناف باندھے اور اس کی تائید ابراہیم نخعی کی اس بات سے ہوتی ہے کہ نماز میں دونوں ہاتھ ناف کے نیچے یعنی موئے زیر ناف پر رکھے اور تابعی کی بات اگرچہ جمہور کے نزدیک حجت نہیں مگر ہمارے فرقہ دیوبندیہ کے ہاں قول تابعی صحیح ترین قول کے مطابق حجت ہوتی ہے جبکہ تابعی کبار تابعین میں سے ہوا اور اس کا فتویٰ زمانہ صحابہ میں ظاہر ہوا اور ابوجہلز تابعی ایسا ہی وصف رکھتے ہیں وہ ۱۰۰، ۱۰۱ھ میں فوت ہوئے اور ان کے قول کی تائید مرفوع حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ (اعلاء السنن ج ۲ ص ۱۸۰)

ہم کہتے ہیں کہ ابوجہلز تابعی سے دو طرح کے متضاد و متعارض فتاویٰ منقول ہیں ایک حنفیہ کے مطابق، دوسرا احادیث نبویہ کے مطابق جیسا کہ تفصیل گزری۔ دریں صورت غور طلب بات یہ ہے کہ ان متضاد و متعارض فتاویٰ میں سے کون سا

(۱) یعنی ہمارے (دیوبندیوں) کے نزدیک بڑے تابعی کا قول حجت ہے۔



فتویٰ موصوف نے پہلے دیا تھا اور کون سا بعد میں؟ ابوجلز سے موافق حنفیہ فتویٰ حجاج بن حسان سے مروی ہے جو تقریب الہند یب کے طبقہ خامسہ کے راوی ہیں اور اس کے خلاف سینے پر ہاتھ باندھنے والا فتویٰ ابوالزیر محمد بن مسلم بن قدوس کے پوچھنے پر دیا جو تقریب الہند یب کے طبقہ رابعہ کے راوی ہیں، مگر اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ موصوف کا کون سا فتویٰ پہلے کا ہے اور کون سا بعد کا؟ مگر یہ بات معلوم ہے کہ صحابی یا تابعی کی جو بات نص قرآنی و نص نبوی کے مطابق ہو گی وہ مقبول ہوگی اور جو بات خلاف نص قرآنی و نص نبوی ہوگی وہ مردود ہوگی اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ کئی صحابہ کے ارشاد کے مطابق نص قرآنی اور نص نبوی میں صراحت ہے کہ نماز میں بحالت قیام دونوں ہاتھ سینے پر یا سینے سے کچھ نیچے باندھے جائیں لہذا نص قرآنی و نص نبوی کی موافق کرنے والا قول و فعل ابی جہز مقبول ہوگا اور اس کے برخلاف والا قول و فعل مردود ہوگا یا پھر فرقہ دیوبندیہ و فرقہ بریلویہ اپنے تمام ذیلی فرقوں سمیت یہ بتلائے کہ اس صورت حال میں ابوجلز کا کون سا قول و عمل و فتویٰ قابل قبول یا قابل رد ہے؟

۱۔ الجھا ہے پاؤں یا رکازلف دراز میں

پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ سینے پر ہاتھ رکھنے یا باندھنے والی ابوجلز کی بات کی تائید امام ابوحنیفہ کے پانچ چھ اساتذہ جو کبار تابعین میں سے ہیں کر رہے ہیں اور موقف حنفیہ کی تائید میں کوئی بھی کبیر تابعی نظر نہیں آتا؟ اس صورت حال میں فرقہ دیوبندیہ کا کیا فتویٰ ہے؟

فرقہ دیوبندیہ نے جو یہ کہا کہ ابراہیم نخعی بھی زیرناف ہاتھ رکھنے کے قائل تھے تو اس کی سند غیر معتبر ہے کیوں کہ اسے ابراہیم نخعی سے ابو معشر نے اور ابو معشر سے ربیع بن صبیح (۱) نے نقل کیا جنہیں عام ائمہ رجال نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو تہذیب الہند یب ج ۳ ص ۲۰۸، ۲۰۹)

اس سے معلوم ہوا کہ ابراہیم نخعی کی طرف اس بات کا انتساب غلط ہے دریں صورت صرف ابوجلز سے مروی دو متعارض باتوں میں سے صرف ایک بات یعنی زیرناف، نماز میں بحالت قیام ہاتھ رکھنے کی بات مروی ہے اور دوسری روایت اس کے خلاف موقف المحدث کے موافق ہے اور موقف اہل حدیث کے موافق روایت عام احادیث مرفوعہ و موقوفہ کے مطابق ہے اس لئے یہی قابل ترجیح ہے اور جن صحابہ نے بحالت نماز قیام میں رکوع سے پہلے سینے پر یا سینے سے ذرا نیچے ہاتھ رکھنے اور باندھنے کی بات کہی ہے ان کے خلاف کسی بھی صحابی سے معتبر طور پر کوئی بات مروی نہیں ہے (کمالات) دریں صورت معلوم ہے کہ سینے پر یا سینے سے کچھ نیچے نماز میں بحالت قیام رکوع

(۱) ربیع بن صبیح: جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف سنی الحفظ ہے۔ لہذا یہ سند ضعیف ہے، دیکھئے میری کتاب ”انوار السنن فی تحقیق آثار السنن“ (۳۳۲) بیر اللہ لنا طبعہ

سے پہلے ہاتھ باندھنے یا رکھنے پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سکوتی اجماع ہے اور اجماع صحابہ کے خلاف تابعین میں سے بھی کسی نے اختلاف نہیں کیا ابوجہل: تابعی سے ایک روایت صحابہ تابعین کے اجماع سکوتی کے موافق مروی ہے وہی قابل قبول ہے اور اس کے خلاف والی بات نص قرآنی و نص نبوی و صحابہ و تابعین کے اجماع سکوتی سے مختلف ہے اس لئے اسے شاذ کہہ کر یا خلاف نصوص و خلاف اجماع صحابہ و تابعین کہہ کر رد کر دینا ضروری ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس معاملہ میں موقف حنفیہ اور فرقہ دیوبندیہ و فرقہ بریلویہ اجماع صحابہ و تابعین کے خلاف ہونے کے ساتھ نصوص شرعیہ کے بھی خلاف ہے۔

فرقہ دیوبندیہ نے اپنے تمام حلیف فرقوں کے ساتھ ابراہیم خنقی کی طرف جو اپنے موافق موقف بات کہی ہے وہ اولاً غلط طور پر منسوب ہو گئی ہے اور ابراہیم خنقی جیسے متبع سنت اور مخالف اہل سنت و جماعت سے اختلاف رکھنے والے عظیم صاحب فضل و کمال سے مستبعد ہے کہ وہ فرقہ مرجہ اور اس کے ذیلی فرقوں کی کسی خاص مسئلہ میں موافقت کریں۔ ان کا تابعی ہونا بھی مسلم و متفق علیہ نہیں۔ موصوف ابراہیم خنقی تقریب التہذیب کے پانچویں طبقہ کے راوی ہیں جن کا محض بعض صحابہ کا دیکھنا ثابت ہے سماع اور روایت کرنا ثابت نہیں اور ایسے آدمی کے تابعی ہونے میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک موصوف ابراہیم خنقی روایت متبع تابعی اور روایت تابعی ہیں یعنی انتہائی درجے کے حد تابعین میں ان کا نام آتا ہے اور بس!

۳۳: حدیث وائل بن حجر رضی اللہ تعالیٰ عنہ:

”قال الإمام ابن خزيمة: حدثنا محمد بن يحيى: نا معاوية بن عمرو: نا زائدة: نا عاصم بن كليب الجرمي: حدثني أبي أن وائل بن حجر أخبره قال: قلت لأبي نظر إلى رسول الله ﷺ كيف يصلّي؟ قال فنظرت إليه قال: فكبر ورفع يديه حتى حاذتاً أذنيه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى و الرسغ والساعد“ (صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر: ۲۸۰ ج ۱ ص ۲۳۳)

یہ حدیث دوسرے طرق سے ہم نقل کر آئے ہیں اس کا حاصل معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ کی کلائی، پہونچے اور ہتھیلی پر چپکا کر رکھتے تھے اس حدیث کی سند صحیح ہے اور اس کا التزامی معنی ہے کہ سینے پر ہاتھ رکھے جائیں۔

خاتمہ: ہم اپنی دانست اور جان کاری کے مطابق اس موضوع پر اپنی یہ کتاب لکھ چکے ہیں۔ ناظرین کرام اسے دیکھ کر بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ کوئی ایک بھی معتبر مرفوع نص نبوی یا نص قرآنی نہ قول صحابی نہ قول تابعی نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے اور تکبیر تحریمہ کے بعد زیناف کے ناپسندیدہ بالوں پر ہاتھ رکھنے کی تائید میں نہیں ملتا۔ پھر نہ جانے کس بنیاد پر بے سرو پایہ بدعت اہل الرائے مرجیہ اور اس کی ذیلی شاخوں میں رائج ہو گئی اور اسلام و ایمان کے مدعی

بلکہ علم و فضل کی طرف منسوب لوگوں نے اسے اپنا دین و ایمان بنا لیا اور نہایت حیرت انگیز بات یہ ہوئی کہ اس سنت واضحہ کے معاملہ میں اپنے آپ کو اہل سنت و جماعت کہنے والوں نے شریعت محمدی کی تصریح کو چھوڑ کر ہمیشہ سنت نبوی کے خلاف نماز پڑھاتے ہیں۔ ہمارے رسول اللہ ﷺ جنہیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے ”اسوۂ حسنہ“ (بہترین نمونہ) قرار دیا ہے وہ اپنی بعثت سے لے کر تاحیات، وفات پانے تک نماز میں بحالت قیام رکوع سے پہلے سینے پر یا سینے سے ذرا نیچے دونوں ہاتھ رکھ کر خود نماز پڑھتے رہے اور اپنی امت کو پڑھنے کا حکم دیتے رہے اور تاکید کے ساتھ فرماتے کہ ”صلوا کما رأیتمونی أصلي“ تم اپنی نماز اسی طور طریق پر پڑھو جس طور طریق پر پڑھتے ہوئے مجھے دیکھتے ہو (عام کتب حدیث)

فرقہ اہل الراوی مرجعہ اور اس کی تمام ذیلی شاخیں دیوبندیہ و بریلویہ وغیرہ علم و فضل کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے کے باوجود نہ جانے کیسے اپنے یہاں اس سنت متواترہ خصوصاً نماز جیسے معاملہ میں ترک کر کے دوسرا راستہ اختیار کر لیا۔ واللہ یہدی من یشاء إلی صراط مستقیم

محمد رئیس الندوی جامعہ سلفیہ بنارس ۲۵ اگست ۲۰۰۱ء

حافظ زبیر علیزئی

دین میں تقلید کا مسئلہ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله الامين ، أما بعد :

اہل حدیث اور اہل تقلید کے درمیان ایک بنیادی اختلاف: مسئلہ تقلید ہے۔ اس مضمون میں مسئلہ تقلید کا جائزہ اور آخر میں ماسٹر محمد امین اوکاڑوی دیوبندی صاحب کے شبہات و مغالطات کا جواب پیش خدمت ہے۔ تقلید پر بحث کرنے سے پہلے اس کا مفہوم جاننا انتہائی ضروری ہے۔

تقلید کا لغوی معنی:

لغت کی ایک مشہور کتاب ”المعجم الوسیط“ میں لکھا ہوا ہے کہ:

”و (قلد) \_\_ فلاناً تابعه فيما يقول أو يفعل ، من غير حجة ولا دليل“

ترجمہ: اور فلاں کی تقلید کی: بغیر حجت اور دلیل کے اس کے قول یا فعل کی اتباع کی۔

(ص ۷۵۴ مطبوعہ: دار الدعوة، مؤسسہ ثقافتیہ استنبول، ترکی)

دیوبندیوں کی لغت کی مستند کتاب ”القاموس الوحید“ میں لکھا ہوا ہے کہ:

”قلد۔۔۔ فلاناً: تقلید کرنا، بلا دلیل پیروی کرنا، آنکھ بند کر کے کسی کے پیچھے چلنا“

(ص ۱۳۴۶ مطبوعہ: ادارہ اسلامیات لاہور کراچی)

”التقلید: بے سوچے سمجھے یا بے دلیل پیروی (۲) نقل (۳) سپردگی“

(القاموس الوحید ص ۱۳۴۶ ب)

”مصباح اللغات“ میں لکھا ہوا ہے کہ:

”وقلده فی کذا: اس نے اس کی فلاں بات میں بغیر غور و فکر کے پیروی کی“ (ص ۷۰۱ ج)

عیسائیوں کی ”المنجد“ میں ہے کہ:

”قلده فی کذا: کسی معاملے میں بلا غور و فکر کسی کی پیروی کرنا“

(المنجد، عربی اردو ص ۳۱ مطبوعہ: دارالاشاعت کراچی)

”حسن اللغات (جامع) فارسی اردو“ میں لکھا ہوا ہے کہ:

”۔۔۔ (۴) بے دلیل کسی کی پیروی کرنا (ص ۲۱۶، ل)

جامع اللغات اردو میں ہے کہ:

”تقلید: پیروی کرنا، قدم بقدم چلنا، بغیر تحقیق کے کسی کی پیروی کرنا“

(۱۶۶ اب مطبوعہ: دارالاشاعت، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی نمبر ۱)

لغت کی ان تعریفات و تشریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ (دین میں) بے سوچے سمجھے، آنکھیں بند کر کے، بغیر دلیل و بغیر حجت، بغیر غور و فکر کسی شخص کی (جو نبی نہیں ہے) پیروی و اتباع کرنا تقلید کہلاتا ہے۔

تنبیہ: لغت میں تقلید کے اور بھی معانی ہیں، تاہم دین میں تقلید کا یہی مفہوم ہے جو اوپر بیان کر دیا گیا ہے۔

تقلید کا اصطلاحی معنی:

حنفیوں کی معتبر کتاب ”مسلم الثبوت“ میں لکھا ہوا ہے کہ:

”التقلید: العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامي والمجتهد من مثله، فالرجوع إلى النبي عليه الصلوة والسلام أو إلى الإجماع ليس منه وكذا العامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول لا يجاب النص ذلك عليهما لكن العرف على أن العامي مقلد للمجتهد، قال الإمام: وعليه معظم

الأصوليين“ الخ

تقلید: (نبی ﷺ کے علاوہ) غیر (یعنی امتی) کے قول پر بغیر حجت (دلیل) کے عمل (کا نام) ہے۔ جیسے عامی (جاہل) اپنے جیسے عامی اور مجتہد کا قول لے لے۔ پس نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور اجماع کی طرف رجوع کرنا اس (تقلید) میں سے نہیں ہے۔ اور اسی طرح عامی کا مفتی کی طرف رجوع کرنا اور قاضی کا گواہوں کی طرف رجوع کرنا تقلید میں سے نہیں ہے کیونکہ اسے نص (دلیل) نے واجب کیا ہے لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے۔ امام (امام الحرمین: من الشافعیہ) نے کہا: اور اسی (تعریف) پر علم اصول کے عام علماء (متفق) ہیں۔ الخ (مسلم الثبوت ص ۲۸۹ طبع ۱۳۱۶ھ و فواتح الرحموت ج ۲ ص ۴۰۰)

حنفیوں کی معتبر کتاب ”فواتح الرحموت“ میں لکھا ہوا ہے کہ:

” (فصل: التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة

من الحجج الأربع وإلا فقول المجتهد دليله وحجته (كأخذ العامي) من المجتهد (و) أخذ (المجتهد من مثله فالرجوع إلى النبي عليه) وآله وأصحابه (الصلوة والسلام أو إلى الإجماع ليس منه) فإنه رجوع إلى الدليل (وكذا) رجوع (العامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليداً وإن كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (لا يجاب النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) دل (على أن العامي مقلد للمجتهد) (قال الإمام) إمام

الحرمین (وعلیہ معظم الأصولیین) وهو المشتہر المعتمد علیہ “الخ (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت فی أصول الفقه ج ۳ ص ۴۰۰)  
ابن ہمام حنفی (متوفی ۸۶۱ھ) نے لکھا ہے کہ:

”مسألة: التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فليس الرجوع إلى النبي ﷺ والإجماع منه“

مسئلہ: تقلید اس شخص کے قول پر بغیر دلیل کے عمل کو کہتے ہیں جس کا قول (چار) دلائل میں سے نہیں ہے، پس نبی ﷺ اور اجماع کی طرف رجوع تقلید میں سے نہیں ہے (تحریر ابن ہمام فی علم الاصول ج ۳ ص ۴۵۳)  
اس کی تشریح کرتے ہوئے ابن امیر الحاج (حنفی، متوفی ۸۷۹ھ) نے لکھا ہے کہ:

(مسألة: التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج (الأربع الشرعية) بلا حجة منها فليس الرجوع إلى النبي ﷺ والإجماع منه) أي من التقليد، على هذا لأن كلاً منها حجة شرعية من الحجج الأربع، وكذا ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لأن كلاً منهما وإن لم يكن إحدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لا يجاب النص أخذ العامي بقول المفتي، وأخذ القاضي بقول العدول --“  
(كتاب التقرير والتحجير في علم الأصول ج ۱ ص ۱۱۹)

قاضی محمد علی تھانوی حنفی (متوفی ۱۱۹۱ھ) نے لکھا ہے کہ:

”التقليد -- الثاني العمل بقول الغير من غير حجة وأريد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليباً ولذا قيل في بعض شروح الحسامي التقليد اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقية من غير نظر إلى الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل كأخذ العامي والمجتهد بقول مثله أي كأخذ العامي بقول العامي وأخذ المجتهد بقول المجتهد وعلى هذا فلا يكون الرجوع إلى الرسول عليه الصلوة والسلام تقليداً له وكذا إلى الإجماع وكذا رجوع العامي إلى المفتي أي إلى المجتهد وكذا رجوع القاضي إلى العدول في شهادتهم لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والإجماع بما تقرّر من حجته وقول الشاهد والمفتي بالإجماع --“  
الخ (كشف اصطلاحات الفنون ج ۲ ص ۱۷۸)

علی بن محمد بن علی الجرجانی حنفی (متوفی ۸۱۶ھ) نے کہا:

” (التقليد) عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل“

تقلید عبارت ہے (رسول اللہ ﷺ کے علاوہ) غیر کے قول کو بغیر حجت و بغیر دلیل کے قبول کرنا  
(کتاب التریقات ص ۲۹)

محمد بن عبد الرحمن عید المکلاوی الحنفی نے کہا:

”التقلید -- وفي الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج الأربع فيخرج العمل بقول الرسول ﷺ والعمل بالاجماع لأن كلا منهما حجة و خرج أيضاً رجوع القاضي إلى شهادة العدول لأن الدليل عليه ما في الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها وقد وقع الإجماع على ذلك --“ (تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ۳۸)

محمد عبید اللہ الاسعدی نے کہا:

”تقلید (الف) تعریف،

الغوی: گلے میں کسی چیز کا ڈالنا

۲۔ اصطلاحی: کسی کی بات کو بے دلیل مان لینا

تقلید کی اصل حقیقت یہی ہے، لیکن فقہاء کے نزدیک اس کا مفہوم ہے ”کسی مجتہد کے تمام یا اکثر اصول و قواعد یا تمام یا اکثر جزئیات کا اپنے آپ کو پابند بنالینا“  
(اصول الفقہ ص ۲۶۷، اس کتاب پر محمد تقی عثمانی دیوبندی صاحب نے تقریظ لکھی ہے)

قاری چن محمد دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

”اور تسلیم القول بلا دلیل یہی تقلید ہے یعنی کسی قول کو بلا دلیل تسلیم کرنا، مان لینا یہی تقلید ہے“

(غیر مقلدین سے چند معروضات ص ۱ عرض نمبر ۱، مطبوعہ: جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ، موضع حمید رزق دہلی حضرت ضلع انک) مفتی سعید احمد پالن پوری دیوبندی نے لکھا ہے کہ:

”کیونکہ تقلید کسی کا قول اس کی دلیل جانے بغیر لینے کا نام ہے۔ علماء نے فرمایا ہے کہ اس تعریف کی رو سے امام کے قول کو دلیل جان کر لینا تقلید سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ تقلید نہیں ہے بلکہ دلیل سے مسئلہ اخذ کرنا ہے۔ مجتہد سے مسئلہ اخذ کرنا نہیں ہے“ (آپ فتویٰ کیسے دیں؟ ص ۶۷ مطبوعہ: مکتبہ نعمانیہ ۳۶ جی لاندھی، کراچی نمبر ۳۰)

اشرف علی تھانوی دیوبندی کے ملفوظات میں لکھا ہوا ہے کہ:

”ایک صاحب نے عرض کیا کہ تقلید کی حقیقت کیا ہے اور تقلید کس کو کہتے ہیں؟ فرمایا: تقلید کہتے ہیں امتی کا

قول ماننا بلا دلیل، عرض کیا کہ کیا اللہ اور رسول کے قول کو ماننا بھی تقلید کہلائیگا؟ فرمایا کہ: اللہ اور رسول کا حکم ماننا تقلید نہ کہلائیگا وہ اتباع کہلاتا ہے“ (الافاضات الیومیہ من الافادات القومیہ ملفوظات حکیم الامت ج ۳ ص ۱۵۹)



ملفوظ: (۲۲۸)

سرفراز خان صفدر دیوبندی لکھنوی لکھتے ہیں:

”اس عبارت سے واضح ہوا کہ اصطلاحی طور پر تقلید کا یہ مطلب ہے کہ جس کا قول حجت نہیں اس کے قول پر عمل کرنا مثلاً عامی کا عامی کے قول اور مجتہد کا مجتہد کے قول کو لینا جو حجت نہیں ہے۔ بخلاف اس کے کہ آنحضرت ﷺ کے فرمان کی طرف رجوع کرنا تقلید نہیں ہے کیونکہ آپ کا فرمان تو حجت ہے اور اسی طرح اجماع بھی حجت ہے اور اسی طرح عام آدمی کا مفتی کی طرح رجوع کرنا فاسئلوا اهل الذکر الایۃ کے تحت واجب ہے اور اسی طرح قاضی کا ممن ترضون من الشہداء اور بحکم بہ ذوا عدل منکم کی نصوص کے تحت عدول کی طرف رجوع کرنا بھی تقلید نہیں ہے کیونکہ شرعاً ان کا قول حجت ہے“ (الکلام المفید فی اثبات التقليد ص ۳۵، ۳۶ طبع صفحہ المظفر ۱۴۱۳ھ)

مفتی احمد یار نسیمی بریلوی لکھتے ہیں کہ:

”مسلم الثبوت میں ہے: التقليد العمل بقول الغير من غير حجة ترجمہ وہی جو اوپر بیان ہوا اس تعریف سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی اطاعت کرنے کو تقلید نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ ان کا ہر قول و فعل دلیل شرعی ہے تقلید میں ہوتا ہے۔ دلیل شرعی کو نہ دیکھنا لہذا ہم حضور علیہ السلام کے امتی ہیں نہ کہ مقلد اسی طرح عالم کی اطاعت جو عام مسلمان کرتے ہیں اس کو بھی تقلید نہ کہا جائے گا کیونکہ کوئی بھی ان عالموں کی بات یا ان کے کام کو اپنے لئے حجت نہیں بناتا، بلکہ یہ سمجھ کر ان کی بات کو مانتا ہے کہ مولوی آدمی ہیں کتاب سے دیکھ کر کہہ رہے ہوں گے۔“ (جاء الحق ج ۱ ص ۱۶ طبع قدیم)

غلام رسول سعیدی بریلوی نے لکھا ہے کہ:

”تقلید کے معنی ہیں دلائل سے قطع نظر کر کے کسی امام کے قول پر عمل کرنا اور اتباع سے یہ مراد ہے کہ کسی امام کے قول کو کتاب و سنت کے موافق پا کر اور دلائل شرعیہ سے ثابت جان کر اس قول کو اختیار کر لینا“

(شرح صحیح مسلم ج ۵ ص ۶۳ مطبوعہ: فرید بک شال لاہور)

سعیدی صاحب نے مزید لکھا ہے کہ:

”شیخ ابواسحاق نے کہا: بلا دلیل قول کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا تقلید ہے۔۔۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کے قول کی طرف رجوع کرنا یا مجتہدین کے اجماع کی طرف رجوع کرنا یا عام آدمی کا مفتی کی طرف رجوع کرنا یا قاضی کا گواہوں کے قول پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے“ (شرح صحیح مسلم ج ۳ ص ۳۲۹)

سعیدی صاحب فرماتے ہیں:

”امام غزالی نے لکھا ہے کہ: التقليد هو قبول بلا حجة: تقلید کسی قول کو بلا دلیل قبول کرنا ہے“

(شرح صحیح مسلم ج ۳ ص ۳۳۰)

سعیدی صاحب لکھتے ہیں کہ:

”تقلید کی جس قدر تعریفات ذکر کی گئی ہیں ان سب میں یہ بات مشترک ہے کہ دلیل جانے بغیر کسی کے قول پر عمل کرنا تقلید ہے“ (ایضاً ص ۳۳۰)

سرفراز خان صفدر دیوبندی فرماتے ہیں کہ:

”اور یہ طے شدہ بات ہے کہ اقتداء و اتباع اور چیز ہے اور تقلید اور چیز ہے“

(المنہاج الواضح یعنی راہ سنت ص ۳۵ طبع نیم جمادی الثانیہ ۱۳۹۵ھ جون ۱۹۷۵ء)

تنبیہ: اس طے شدہ بات کے خلاف سرفراز خان صاحب نے خود ہی لکھا ہے کہ:

”تقلید اور اتباع ایک ہی چیز ہے“ (الکلام المفید فی اثبات تقلید ص ۳۲)

معلوم ہوا کہ وادی تناقض و تعارض میں سرفراز خان صاحب غوطہ زن ہیں۔

خلاصہ: حنفیوں و دیوبندیوں و بریلویوں کی ان تعریفات و تشریحات سے ثابت ہوا کہ:

۱: آنکھیں بند کر کے، بے سوچے سمجھے، بغیر دلیل و بغیر حجت کے کسی غیر نبی کی بات ماننا تقلید ہے۔

۲: قرآن، حدیث اور اجماع پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے۔ جاہل کا عالم سے مسئلہ پوچھنا اور قاضی کا گواہوں کی گواہی

پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے۔

۳: تقلید اور اتباع بالذلیل میں فرق ہے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ (متوفی ۴۶۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

”وجملته ان التقليد هو قبول القول من غير دليل“ بغیر دلیل کے قول کو قبول کرنے کو تقلید کہتے ہیں۔

(الفقيه والمتفقه ج ۲ ص ۶۶)

حافظ ابن عبد البر (متوفی ۴۶۳ھ) لکھتے ہیں کہ:

”وقال أبو عبد الله بن خويز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى

قول لاجحة لقائله عليه وذلك ممنوع منه في الشريعة والاتباع ما ثبت عليه حجة“

شریعت میں تقلید کا معنی یہ ہے کہ ایسے قول کی طرف رجوع کرنا جس کے قائل کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اور

یہ شریعت میں ممنوع ہے۔ جو (بات) دلیل سے ثابت ہو اسے اتباع کہتے ہیں (جامع بیان العلم و فضلہ ج ۲

ص ۱۱۷ دوسرا نسخہ ج ۲ ص ۱۴۳ و اعلام الموقعین لابن القيم ج ۲ ص ۱۹۷، الرد علی من أخلد

إلى الأرض و جهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي ص ۱۲۳)

تنبیہ: سرفراز خان صفدر دیوبندی نے ”الذبیح المذہب“ سے ابن خويز منداد (محمد بن احمد بن عبد اللہ، متوفی ۳۹۰ھ

تقریباً) پر جرح نقل کی ہے (الکلام المفید ص ۳۳، ۳۴) عرض ہے کہ ابن خویز مندا اس قول میں منفرد نہیں ہے بلکہ حافظ ابن عبد البر، حافظ ابن القیم اور علامہ سیوطی اس کے موافق ہیں۔ وہ اس کے قول کو بغیر کسی جرح کے نقل کرتے ہیں۔ بلکہ سرفراز خان صفدر اپنے ایک قول میں ابن خویز مندا کے موافق ہیں، دیکھئے راہ راست (ص ۳۵)

دوسرے یہ کہ ابن خویز مذکور پر شدید جرح نہیں ہے بلکہ ”ولم یکن بالجید النظر ولا قوی الفقه“ وغیرہ الفاظ ہیں، دیکھئے الدیباچ المذہب (ص ۳۶۳ تا ۳۹۱) ولسان المیزان (۲۹۱/۵) ابوالولید الباجی اور ابن عبد البر کا طعن بھی صریح نہیں ہے، دیکھئے تاریخ الاسلام للذہبی (ج ۲ ص ۲۷۷) والوانی بالوفیات للصفدی (۳۹۲ تا ۳۹۹)

ابن خویز مندا کے حالات درج ذیل کتابوں میں بھی ہیں۔ طبقات الفقہاء للشیرازی (ص ۱۶۸) و ترتیب المدارک للقاضی عیاض (۶۰۶/۴) و معجم المؤلفین (۷۵/۳) حنفی و بریلوی و دیوبندی حضرات ایسے لوگوں کے اقوال پیش کرتے ہیں جن کی عدالت و ذات پر بعض محدثین کرام کی شدید جرحیں ہیں مثلاً

(۱) قاضی ابو یوسف (۲) محمد بن الحسن الشیبانی (۳) حسن بن زیاد اللؤلؤی (۴) عبد اللہ بن محمد بن یعقوب الحارثی وغیرہم دیکھئے میزان الاعتدال ولسان المیزان وغیرہما، جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی (متوفی ۸۶۴ھ) نے کہا:

”والتقلید: قبول قول القائل بلا حجة، فعلى هذا قبول قول النبي (لا) يسمى تقليداً“ اور تقلید یہ ہے کہ کسی (غیر نبی) قائل کے قول کو بغیر حجت کے تسلیم کیا جائے، پس اس طرح نبی (ﷺ) کا قول تقلید نہیں کہلاتا (شرح الوریقات فی علم اصول الفقہ ص ۱۴) ابن الحاجب النخوی المالکی نے (متوفی ۶۲۶ھ) نے کہا:

”فالتقلید العمل بقول غیرك من غیر حجة و ليس الرجوع إلى قوله ﷺ و إلى الإجماع و العامي إلى المفتي و القاضي إلى العدول بتقلید بالقيام بالحجة ولا مشاحة في التسمية“ پس تقلید، تیرے غیر کے قول پر بغیر حجت کے عمل (کا نام) ہے، اور آپ ﷺ کے قول اور اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں ہے (اور اسی طرح) عامی کا مفتی کی طرف اور قاضی کا گواہوں کی طرف رجوع تقلید نہیں ہے کیونکہ اس پر دلیل قائم ہے اور تسمیہ (نام رکھنے) میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔

(منتہی الوصول والأمل فی علمي الأصول والجدل ص ۲۱۸، ۲۱۹)

علی بن محمد الآمدی الشافعی (متوفی ۶۳۱ھ) نے کہا:

”أما (التقليد) فعبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة۔۔ فالرجوع إلى قول النبي عليه السلام وإلى ما أجمع عليه أهل العصر من المجتهدين ورجوع العامي إلى قول المفتي وكذلك عمل القاضي بقول العدول لا يكون تقليداً“  
تقليد عبارت ہے غیر کے قول پر بغیر حجت لازمہ کے عمل کرنا۔۔ پس نبی علیہ السلام اور مجتہدین عصر کے اجماع کی طرف رجوع، عامی کا مفتی سے مسئلہ پوچھنا اور قاضی کا گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے۔  
(الأحكام في أصول الأحكام ج ۲ ص ۲۷۷)

ابو حامد محمد بن محمد الغزالی (متوفی ۵۰۵ھ) نے کہا:

”التقليد هو قبول قول بلا حجة“، تقليد، بلا دلیل، کسی قول کو قبول کرنے کو کہتے ہیں۔  
(المستصفى من علم الأصول ج ۲ ص ۳۸۷)

حافظ ابن القيم نے کہا:

”وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد“، اور جو بغیر دلیل کے ہو وہ تقلید (کہلاتا) ہے۔  
(اعلام الموقعين ج ۱ ص ۷)

عبداللہ بن احمد بن قدامہ الحنبلی نے کہا:

”وهو في عرف الفقهاء قبول قول الغير من غير حجة أخذاً من هذا المعنى فلا يسمى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليداً۔۔“  
اور یہ (تقلید) عرف فقہاء میں غیر کا قول بغیر حجت کے قبول کرنا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے نبی ﷺ کا قول اور اجماع تسلیم کرنا تقلید نہیں کہلاتا (روضۃ الناظر وجۃ المناظر ج ۲ ص ۴۵۰)  
ابن حزم الاندلسی الظاہری (متوفی ۴۵۶ھ) نے کہا:

”لأن التقليد على الحقيقة إنما هو قبول ما قاله قائل دون النبي ﷺ بغیر برهان، فهذا

هو الذي أجمعت الأمة على تسميته تقليداً وقام البرهان على بطلانه“

حقیقت میں تقلید، نبی ﷺ کے علاوہ کسی شخص کی بات کو بغیر دلیل کے قبول کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ وہ تعریف ہے جس پر امت مسلمہ کا اجماع ہوا ہے کہ تقلید اسے کہتے ہیں۔ اور اس کے باطل ہونے پر دلیل قائم ہے۔

(الأحكام في أصول الأحكام ج ۲ ص ۲۶۹)

حافظ ابن حجر العسقلانی (متوفی ۸۵۲ھ) نے کہا:

”وقد انفصل بعض الأمة عن ذلك بأن المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة، ومن قامت عليه حجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها، فمهما سمعه من النبي ﷺ كان مقطوعاً عنده بصدقه فإذا اعتقده لم يكن مقلداً لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن و أحاديث النبي ﷺ فيما يتعلق بهذا الباب فأمنوا بالمحكم من ذلك و فوضوا أمر المتشابه منه إلى ربهم“

بعض اماموں نے اس سے (اس مسئلے کو) الگ کیا ہے کیونکہ تقلید سے مراد یہ ہے کہ غیر کے قول کو بغیر حجت (ودلیل) کے لیا جائے۔ اور اس پر نبوت کے ثبوت کے ساتھ حجت قائم ہوتی کہ اسے یقین حاصل ہو جائے، پس اس نے نبی ﷺ سے جو سنا وہ اس کے نزدیک یقیناً سچا ہے، پس اگر وہ یہ عقیدہ رکھے تو مقلد نہیں ہے کیونکہ اس نے غیر کے قول کو بغیر دلیل کے تسلیم نہیں کیا اور تمام سلف (صالحین) کا یہی پراعتقاد طریقہ کار ہے کہ اس باب میں، قرآن و حدیث میں سے جو معلوم ہے اسے لیا جائے۔ پس وہ محکمات پر ایمان لائے اور مشابہات کا معاملہ اپنے رب کے سپرد کیا (کہ وہی بہتر جانتا ہے) (فتح الباری ج ۱۳ ص ۳۵۱ تحت ج ۲ ص ۷۳۷) حافظ ابن القیم لکھتے ہیں کہ:

”والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم“ اہل علم کا اتفاق ہے کہ تقلید علم نہیں ہے۔

(اعلام الموقعین ج ۲ ص ۱۸۸)

خلاصہ: حنفیوں و دیوبندیوں و بریلویوں و شافعیوں و مالکیوں و حنبلیوں و طاہریوں و شاربین حدیث کی ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ:

تقلید کا مطلب یہ ہے کہ بغیر حجت و بغیر دلیل والی بات کو (بغیر سوچے سمجھے، اندھا دھند) تسلیم کرنا۔

ایک چالاکی:

جدید دور میں دیوبندی و بریلوی حضرات یہ چالاکی کرتے ہیں کہ تقلید کا معنی ہی بدل دیتے ہیں تاکہ عوام الناس کو تقلید کا اصل مفہوم معلوم نہ ہو جائے۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱: محمد اسماعیل سنہلی نے کہا: ”کسی شخص کا کسی ذی علم بزرگ اور مقتدائے دین کے قول و فعل کو محض حسن ظن اور اعتماد کی بنا پر شریعت کا حکم سمجھ کر اس پر عمل کرنا اور عمل کرنے کے لئے اس مجتہد پر اعتماد کی بنیاد پر دلیل کا انتظار نہ کرنا اور دلیل معلوم ہونے تک عمل کو ملتوی نہ کرنا اصلاح میں تقلید کہلاتا ہے“

(تقلید ائمہ اور مقام ابو حنیفہ ص ۲۳، ۲۵)

۲: محمد زکریا کاندھلوی تبلیغی دیوبندی نے کہا: ”کیونکہ تقلید کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ فروعی

مسائل فقہیہ میں غیر مجتہد کا مجتہد کے قول کو تسلیم کر لینا اور اس سے دلیل کا مطالبہ نہ کرنا اس اعتماد پر اس مجتہد کے پاس دلیل ہے“ (شریعت و طریقت کا تلازم ص ۶۵)

۳: محمد تقی عثمانی دیوبندی نے کہا:

”چنانچہ علامہ ابن ہمام اور علامہ ابن نجیم ”تقلید“ کی تعریف ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها (تيسير التحرير لا مير بادشاہ البخاری ج ۴ ص ۲۲۶ مطبوعہ مصر ۱۳۵۱ھ وفتح الغفار شرح المنار لابن نجیم ج ۲ ص ۷۷ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ)

تقلید کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کا قول مآخذ شریعت میں سے نہیں ہے اس کے قول پر دلیل کا مطالبہ کئے بغیر عمل کر لینا“ (تقلید کی شرعی حیثیت ص ۴ طبع ششم رجب ۱۴۱۳ھ)

اس ترجمہ اور حوالے میں دو چالاکیاں کی گئی ہیں۔

اول: بلا حجتہ (بغیر دلیل کے) کا ترجمہ ”دلیل کا مطالبہ کئے بغیر“ کر دیا گیا ہے۔ اصل عبارت میں مطالبہ

کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

دوم: باقی عبارت چھپائی گئی ہے جس میں یہ صراحت ہے کہ نبی ﷺ اور اجماع کی طرف رجوع، عامی کا

مفتی (عالم) سے مسئلہ پوچھنا اور قاضی کا گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا تقلید نہیں ہے۔

۴: ماسٹر امین اوکاڑوی دیوبندی نے کہا:

”حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ تقلید کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلاوے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ

کرنا“ (الاقتصاد ص ۵) تقلید کی اس تعریف کے مطابق راوی کی روایت کو قبول کرنا تقلید فی الروایۃ ہے۔۔“

(تحقیق مسئلہ تقلید ص ۳ و مجموعہ رسائل ج ۱ ص ۱۹ طبع اکتوبر ۱۹۹۱ء)

۵: محمد ناظم علی خان قادری بریلوی نے کہا:

”قرآن کی آیات مجمل و مشکل بھی ہیں، اس میں کچھ آیات قضیہ ہیں۔ بعض آیات بعض سے متعارض بھی ہیں۔ صورت

تطبیق اور طریقہ اندفاع اسے معلوم نہیں، اسے تردد و اشتباہ پیدا ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں انسان محض اپنے ذہن

و فکر اور عقل خالص ہی سے کام نہ لے، بلکہ کسی متجرب عالم و مجتہد کی اقتداء اور پیروی کرے، اس کی طرف راہ و سبیل تلاش

کرے کسی غیر کی طرف رجوع نہ کرے۔ یہ ہے تقلید شخصی جو عہد رسالت اور دور صحابہ سے ہے۔۔“ (تحفظ عقائد اہل

سنت ص ۶۰۶ مطبوعہ: فرید بک سٹال۔ ۳۸، اردو بازار لاہور)

۶: سعید احمد پالن پوری دیوبندی لکھتے ہیں کہ:

”علماء سے مسائل پوچھنا، پھر اس کی پیروی کرنا ہی تقلید ہے“

(تسہیل: اولہ کاملہ ص ۸۲ مطبوعہ: قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی: ۱)

تقلید کی اس من گھڑت اور بے حوالہ تعریف سے معلوم ہوا کہ دیوبندی و بریلوی عوام جب اپنے عالم (مولوی صاحب) سے مسئلہ پوچھ کر اس پر عمل کرتے ہیں تو وہ اس عالم کے مقلد بن جاتے ہیں۔ سعید احمد صاحب سے مسئلہ پوچھنے والے حنفی نہیں رہتے بلکہ سعید احمدی (یعنی سعید احمد صاحب کے مقلد بن) بن جاتے ہیں؟! یہ سب تعریفات خانہ ساز ہیں جن کا ثبوت علماء متقدمین سے نہیں ملتا۔ ان تعریفات کو تحریفات کہنا صحیح ہے۔ تقلید کا صرف یہی مفہوم ہے کہ نبی ﷺ کے علاوہ کسی غیر کی بے دلیل بات کو، جو ادلہ اربعہ میں سے نہیں ہے، حجت مان لینا، اس تعریف پر جمہور علماء کا اتفاق ہے۔

تنبیہ: لغت میں تقلید کے دیگر معنی بھی ہیں، بعض علماء نے ان لغوی معنوں کو بعض اوقات استعمال کیا ہے مثلاً (۱) ابو جعفر الطحاوی، حدیث ماننے کو تقلید کہتے ہیں، مثلاً وہ فرماتے ہیں:

”فذهب قوم إلى هذا الحديث فقلدوه“ پس ایک قوم اس (مرفوع) حدیث کی طرف گئی ہے، پس انہوں نے اس (حدیث) کی تقلید کی ہے۔ (شرح معانی الآثار ۴/۳۷ کتاب البیوع باب بیع الشیر بالحقہ متفاضلاً) گزشتہ صفحات پر حنفیوں و مالکیوں و شافعیوں و حنبلیوں کی کتابوں سے مفصل نقل کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کی بات (یعنی حدیث) ماننا تقلید نہیں ہے۔ لہذا امام طحاوی کا حدیث پر تقلید کا لفظ استعمال کرنا غلط ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ وہ حدیثیں مانتے تھے تو کیا اب یہ کہنا صحیح ہوگا کہ امام ابو حنیفہ مجتہد نہیں بلکہ مقلد تھے؟ جب وہ حدیثیں مان کر مقلد نہیں بننے تو دوسرا آدمی حدیث مان کر کس طرح مقلد ہو سکتا ہے؟ (۲) امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ولا يقلد أحد دون رسول الله ﷺ“ اور رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی کی تقلید نہیں کرنی چاہئے۔

(مختصر المزنی، باب القضاء بحوالہ الرد علی من أخلد إلى الأرض للسيوطی ص ۱۳۸)

یہاں پر تقلید کا لفظ بطور مجاز استعمال کیا گیا ہے۔ امام شافعی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی شخص کی بات بلا دلیل قبول نہیں کرنا چاہئے۔

تقلید کے مفہوم کا خلاصہ:

جیسا کہ سابقہ صفحات میں عرض کر دیا گیا ہے کہ غیر نبی کی بے دلیل بات کو آنکھ بند کر کے، بے سوچے سمجھے ماننے کو تقلید کہتے ہیں۔

(تقلید کے بارے میں باقی تحقیق آئندہ شمارے میں آرہی ہے۔ ان شاء اللہ)



حافظ شیر محمد

والدین سے محبت

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾  
اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو اور (اپنے) والدین سے احسان (نیک سلوک) کرو (النساء: ۳۶)  
ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾  
اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ احسان (نیک سلوک) کا حکم دیا ہے (العنکبوت: ۸)  
سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:  
میں نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ اللہ کے نزدیک کون سا کام سب سے زیادہ پسندیدہ ہے؟ فرمایا: نماز اپنے (اول) وقت پر  
پڑھنا (میں نے) پوچھا: پھر کون سا عمل (پسندیدہ) ہے؟ فرمایا: والدین سے نیکی کرنا، پوچھا: پھر کیا ہے؟ فرمایا:  
اللہ کے راستے میں جہاد کرنا (صحیح البخاری: ۵۲۷ و صحیح مسلم: ۸۵)  
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُكُمْ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾  
اگر وہ (تیرے والدین) میرے ساتھ شرک کرنے کے لئے جس کا تیرے پاس علم نہیں تجھے مجبور کریں، تو اُن کی اطاعت  
نہ کرو اور دنیا میں اُن کے ساتھ اچھے طریقے سے رہو۔ (لقمان: ۱۵)  
اس آیت سے تین مسئلے معلوم ہوئے۔

۱: شرک کرنا حرام ہے۔

۲: اللہ اور رسول ﷺ کی نافرمانی میں والدین کی کوئی اطاعت نہیں ہے۔

۳: جو بات کتاب و سنت کے خلاف نہیں ہے اُس میں والدین کی اطاعت کرنی چاہئے۔

نبی ﷺ نے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو حکم دیا تھا کہ:

”أَطِعْ أَبَاكَ مَا دَامَ حَيًّا وَلَا تَعْصِهِ“

جب تک تمہارا باپ زندہ ہے اُس کی اطاعت کرو اور اُس کی نافرمانی نہ کرنا (مسند احمد ۲/۱۶۵ ح ۶۵۳۸ و سندہ صحیح)

ان تمام دلائل کے خلاف منکر حدیث پر یزید صاحب لکھتے ہیں کہ: ”تیسرا افسانہ: ماں باپ کی اطاعت فرض ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک افسانہ یہ بھی ہے کہ ماں باپ کی اطاعت فرض ہے“ (عالمگیر افسانے ص ۷۷ مطبوعہ ادارہ طلوع اسلام

گلبرگ لاہور) پرویز کی اس بات کا باطل ہونا ہر مسلمان پر واضح ہے والحمد للہ۔

تنبیہ: کتاب وسنت کی مخالفت میں والدین ہوں یا حکمران یا کوئی بھی، کسی کی اطاعت نہیں کرنی چاہئے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف“

اللہ کی نافرمانی میں (کسی کی) کوئی اطاعت نہیں ہے۔

اطاعت تو معروف (کتاب وسنت کے مطابق) میں ہے (صحیح مسلم: ۱۸۴۰ ادار السلام: ۶۵: ۶۷ صحیح البخاری: ۷۲۵۷)

ایک روایت میں آیا ہے کہ: ”رضی الرب فی رضی الوالد و سخط الرب فی سخط الوالد“

رب کی رضا والد کی رضا میں ہے اور رب کی ناراضی، والد کی ناراضی میں ہے (الترمذی: ۱۸۹۹ وسندہ صحیح، ابن حبان، الموار: ۲۰۲۶، الجامع فی المستدرک ۴/ ۱۵۲، ۱۵۱ ج ۲۴۹ ح ۷۲۷ صحیح علی شرط مسلم ووافقه الذہبی)

ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ: میں کس کے ساتھ اچھا برتاؤ کروں؟ فرمایا: اپنی ماں کے ساتھ، پوچھا: پھر کس کے ساتھ؟ فرمایا: اپنی ماں کے ساتھ، پوچھا: پھر کس کے ساتھ؟ فرمایا: اپنی ماں کے ساتھ، اس نے پوچھا: پھر کس کے ساتھ؟ آپ نے فرمایا: پھر اپنے باپ کے ساتھ (صحیح البخاری: ۵۹۷۱ صحیح مسلم: ۲۵۴۸)

جاہم السلمی رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ: ”فالز مهافان الجنة تحت رجليها“

پس اپنی ماں کی خدمت لازم پکڑو، کیونکہ جنت اُن کے قدموں کے نیچے ہے (سنن النسائي ۱۱۶ ج ۱۱ ص ۳۱۰۶ واسنادہ صحیح)

ماں باپ کی، معروف (کتاب وسنت کے مطابق باتوں) میں نافرمانی کبیرہ گناہ ہے۔

انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سے کبیرہ گناہوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

”الإشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وشهادة الزور“ اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی (بے گناہ) انسان کو قتل کرنا اور جھوٹی گواہی دینا (البخاری: ۲۶۵۳ مسلم: ۸۸)

ابی بن مالک العامری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

”من أدرك والديه أو أحدهما ثم دخل النار من بعد ذلك فأبعده الله وأسحقه“

جو شخص اپنے والدین یا ان میں سے ایک (والد یا والدہ) کو (زندہ) پائے پھر اس کے بعد (ان کی خدمت نہ کرنے کی وجہ سے) جہنم میں داخل ہو جائے تو اللہ نے اسے اپنی رحمت سے دور کر دیا ہے اور وہ اس پر ناراض ہے۔

(مسند احمد ۴/ ۳۴۴ ج ۱۹۲۳۶ وسندہ صحیح)

خلاصہ: والدین کے ساتھ حسن سلوک اور معروف میں ان کی اطاعت فرض ہے۔ اپنے رب کو راضی کرنے کے لئے اپنے والدین سے محبت کریں، جہاد اگر فرض عین نہ ہو تو والدین کے لئے چھوڑا جاسکتا ہے۔ وما علينا إلا البلاغ

